NUOVA SERIE ANNO II. - 1924

"DIDASKALEION,,

STUDI DI LETTERATURA E STORIA CRISTIANA ANTICA

DIRETTORE: **PAOLO UBALD**

REDATTORI: **Sisto Colombo**
Paolo Barale

• • •

AMSTERDAM / JOHN BENJAMINS N.V.

1969

ser. 2
v. 2
1924

Reprint from the original with permission of
"Società Editrice Internationale Torino"

NUOVA SERIE ANNO II. - 1924 FASCICOLO I.

SOMMARIO

Le epistole di S. Ambrogio . . . GIOVANNI MAMONE
La forma delle lettere di S. Ambrogio GIOVANNI MAMONE
Bollettino di letteratura cristiana latina . . . . . SISTO COLOMBO
Notizia egittologica . . . . . G. M.

323165

NUOVA SERIE ANNO II. - 1924 FASCICOLO II.

SOMMARIO

Un passo disperato nelle *Confessioni* di S. Agostino . . . P. A. VACCARI S. I.
Il Monoteismo e la dottrina del Logos in Atenagora . . . . . SALVATORE PAPPALARDO.
Milizia e Cristianesimo nell'impero Romano . . . . . LUCA DE REGIBUS.
Per una edizione critica delle opere di S. Massimo Vescovo di Torino . . . . . SISTO COLOMBO.

NUOVA SERIE ANNO II. - 1924 FASCICOLO III.

SOMMARIO

Un eretico del sec. IV: Gioviniano . . . . . FRANCESCO VALLI.
La teoria degli angeli e dei démoni e la dottrina della Provvidenza in Atenagora . . . . SALVATORE PAPPALARDO.
Tre secoli di critica agiografica: l'opera dei Bollandisti dagli inizii (1615) fino ai nostri giorni. SISTO COLOMBO.
Recensioni (BARDENHEWER - VACCARI - MOULTON). . . . P. BARALE - S. COLOMBO.
Bollettino di Lett. crist. latina S. C.

NUOVA SERIE ANNO II. - 1924 FASCICOLO I.

"DIDASKALEION,,

STUDI DI LETTERATURA E STORIA CRISTIANA ANTICA

DIRETTORE: **PAOLO UBALD**

REDATTORI: **Sisto Colombo**
Paolo Barale

• • •

DIREZIONE E REDAZIONE
Via Madama Cristina, 1
TORINO (6)

AMMINISTRAZIONE
S.E.I. - *Corso Regina Margh., 174*
TORINO (9)

• • •

TORINO
SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
Corso Regina Margherita, 174

CATANIA - MILANO - PARMA

SOMMARIO

Le epistole di S. Ambrogio . . . Giovanni Mamone
La forma delle lettere di S. Ambrogio Giovanni Mamone
Bollettino di letteratura cristiana latina . . . . . Sisto Colombo
Notizia egittologica . . . . . G. M.

PROPRIETÀ LETTERARIA

LE EPISTOLE DI S. AMBROGIO.

I.

Le epistole autentiche di S. Ambrogio che ora ci rimangono, ricercate nelle biblioteche, nelle chiese, nei monasteri, dai numerosi editori che dalla seconda metà del secolo XV (V. ediz. Mil. 1475) fino ai giorni nostri (ediz. del Ballerini 1883) si sono via via susseguiti, ora più or meno accreditati, hanno raggiunto il numero di 92. (1) Veramente l'edizione dei PP. Benedettini di S. Mauro, per l'assidua diligenza nelle ricerche, e per il severo ed illuminato spirito di critica di gran lunga superiore alla precedente, ne riporta solo novantuno, e l'Ebert (2) che dopo di questa edizione non ne conosce altre migliori, di solo novantuna parla. Ma l'edizione del 1883 curata dal Ballerini, nel vol. V a pag. 235 ne ha un'altra col titolo: *Epistola Concilii Romani, ad Gratianum et Valentinianum imperatores*. Questa lettera non è attribuita a caso a S. Ambrogio. (3)

(1) Gli editori MAURINI hanno a ragione dichiarato spurie cinque lettere delle quali le prime due attribuite a S. Ambrogio da tutte le edizioni precedenti, le altre tre dall'ediz. Romana. Sono: I. *Ad sacram virginem Demetriadem;* II. *Ad virgines sacras;* III. *De inventione sanctorum Gervasii et Protasii;* IV. *De Inventione sanctorum Vitalis et Agricolae;* V. *Ad Florianum.* — Per queste lettere V. la prefazione dei MAURINI, oppure i brani riportati dal BALLERINI, t. VI, pag. 531-532.

Alle novantadue lettere sicure vorrebbero alcuni critici aggiungerne un'altra, scoperta da ANGELO MAI in un codice vaticano e pubblicata nel l. VII della sua *Scriptorum Veterum Nova Collectio* (pag. 159-161), riportata in calce anche da MIGNE. E invero questa lettera intitolata: *Epistola de Fide ad beatum Hieronymum presbyterum,* ha tutti i caratteri interni della genuinità (stile ed argomento); ma mancando i caratteri esteriori non si può metterla insieme alle novantadue sicure. Per l'argomento e il testo dell'ep. V. BALLERINI, t. VI, pagg. 549, 559, 551-552.

(2) *Histoire de la littérature du moyen-âge en Occident.* Trad. francese. Parigi, 1883-1889.

(3) V. BALLERINI, t. V, pag. 229-230. Il SARAZANIO *(S. Damasi Opuscula et Gesta)* dice di questa epistola: — *Cum gravissimis viris Sirmondo atque Harduino has litteras Ambrosio tribuendas esse tum quia idem utriusque epistolae, Romanae scilicet et Aquileiensis, stilus est et scopus, ac eadem pene sententiae...* — Il BALL. poi continua dicendo che: « Auctoritate quoque cuiusdam veteris ms. catalogi, e seculo XV, bibliothecae Pomposianae apud Montfaucon in Diario italico, haec epistola Ambrosio vindicatur: quum in eo catalogo haec ipsa epistola inter Ambrosii opera recenseatur. » *Ibid.*

Non bisogna credere però che le 92 epistole a noi giunte siano tutte quelle di S. Ambrogio. Già gli editori Maurini nella loro prefaz. *ad Sancti Ambrosii epistolas* scrivono che, nonostante le loro assidue cure spese a ricercare manoscritti antichi per l'edizione delle opere Santambrosiane, se da un lato sono riusciti a pubblicare epistole già tralasciate nell'ediz. romana e in quella precedente, dall'altro sono certi che un gran numero di esse andò perduto *aut saltem in aliquo ignotae bibliothecae angulo luctari cum tineis.* E in realtà è presumibile, per chi legge l'orazione *De excessu fratris sui Satyri,* dove, concessa pure una parte agli artifizi della retorica propri del tempo, tanta luce d'amore risplende, è presumibile, dico, che Ambrogio più d'una volta abbia scritto a Satiro; poichè dato quest'amore per cui a fatica uno si poteva staccare dall'altro, (V. *De excessu Satyri,* N. 21-22-23 ed altrove) e dati i non rari viaggi da S. Ambrogio impresi per il suo ministero e quello lungo e avventuroso di Satiro in Africa, come si potrebbe ammettere sì strano e ininterrotto silenzio? Neppure una lettera a Satiro ci è rimasta!

Inoltre da quelle che restano si può chiaramente vedere come altre il Nostro deve averne scritto alla sorella Marcellina, ad Alipio, a Febadeo e Delfino, all'imperatore Teodosio. Alla sorella Marcellina, *Vitae atque oculis praeferendae,* così scrive sul principio della XXII: *Quia nihil sanctitatem tuam soleo eorum preterire, quae hic te geruntur absente,.....* L'assenza di Marcellina deve riferirsi al fatto che ella, a cagione della sua malferma salute e per il desiderio di fuggire i tumulti della città appena trascorso l'inverno, si recava in campagna in una villa lontano da Milano. (1) « In quella villa – dice l'abate Baunard – videsi ben presto aggruppare attorno alcune vergini mandate a lei dal fratello... » Non era quindi un breve soggiorno in campagna: la sua permanenza colà dovette essere lunga. Ora, anteriore alla XXII citata, abbiamo solo un'altra lettera dell'anno prima (385); e allora se S. Ambrogio non avesse scritto in altre occasioni, che cosa vorrebbe dire quel *nihil sanctitatem tuam SOLEO..... preterire?* Non accadeva proprio nulla a Milano in quei tempi burrascosi di lotta e di persecuzione, nulla ad Ambrogio che era fatto segno all'odio degli Ariani, nulla oltre l'assalto alla basilica Porziana? Ma v'è di più, per cui si

(1) V. BIRAGHI, *Vita della Vergine Romana – Milanese Santa Marcellina,* Cap. XVII, Milano 1873; e BAUNARD, *Storia di S. Ambrogio tradotta da* G. SCURATI, Milano 1873, libro III, cap. II, pag. 174-5.

può categoricamente affermare che almeno due lettere a Marcellina andarono perdute. Sul principio della XLV scritta nel 388 è detto (1): *Sollicitam sanctitatem tuam esse adhuc scribere dignata es mihi eo quod sollicitum me esse scripserim; unde miror quod litteras non acceperis meas, quibus refusam mihi scripseram securitatem.* Qui si parla di due lettere, l'una pervenuta a Marcellina *(quod sollicitum me esse scripserim)*, l'altra smarrita già fin d'allora *(unde miror quod litteras non acceperis meas, quibus* ecc.) Di queste due lettere nelle edizioni non si trova nè l'una nè l'altra.

Altre lettere, che a noi non giunsero indirizzò il Nostro a Segazio e Delfino, vescovi della Gallia. Nell'ep. LXXXII a questi due prelati, dice di essere stato invitato a scrivere loro da Polibio (2): *Itaque dictavi epistulam et utriusque conscriptam nomine dedi. Postulavit* (Polybius) *alteram. Dixi ad utrumque vestrum datam more usuque nostro, eo quod sancta mens vestra non epistolarum numero, sed coniunctione nominum delectaretur.....* (amore d'amici che ricorda l'amore di fratelli fra Ambrogio e Satiro) Ora qui abbiamo « *more usuque nostro*, » mentre noi, diretta a Segazio e Delfino, solo questa lettera conosciamo. E le altre, se le parole *mos et usus* non sono vuote di senso, che fine han fatto? Perdute, o come direbbero gli editori Benedettini, *in aliquo ignotae bibliothecae angulo luctantur cum tineis.*

Ad altre lettere, almeno ad una non pervenuta a noi, si fa cenno nell'ep. LXXXVIII ad Alipio; ad altre ancora nell'ep. LXII a Teodosio.

Di queste adunque si può provare la perdita, ma chissà di quante altre noi non sappiamo nulla! Chissà a quanti altri furono scritte lettere dal Nostro. Novantadue epistole per un personaggio come S. Ambrogio, intorno a cui s'impernia la vita e la storia del suo secolo, a cui guardano le menti del suo tempo annebbiate dal dubbio, da cui si aspetta la risposta a tanti problemi che, in tempi di transizione e di profondi cambiamenti, ad ogni istante s'affacciano, i cui consigli e ammaestramenti sono ammirati dagli ingegni più acuti e dalle anime più integre; per un personaggio,

(1) La lettera ha per argomento il discorso del vescovo milanese tenuto in chiesa davanti all'imperatore per piegarlo a sciogliere i vescovi e i monaci di Callinico dall'obbligo di riedificare a loro spese la Sinagoga degli Ebrei e il tempio dei Valentiniani distrutto, come si dirà in seguito a suo luogo.

(2) « Polybius, filius noster, cum de Africanis regressus partibus in quibus proconsularem jurisditionem egregie repraesentavit... » Ep. LXXXVII, n. 1.

dico, come S. Ambrogio, che, se tratta con imperatori e tiranni, non disprezza però, nè trascura punto, a detta degli storici contemporanei, i deboli e gli ultimi; novantadue epistole non sono molte. È vero, son quasi tutte lunghe, ve ne sono alcune lunghissime, come la II a Costanzo, come la XL a Teodosio, come la XXXVIII a Simpliciano, come molte altre e la più lunga di tutte, la LXIII, alla chiesa di Vercelli di ben 113 paragrafi; ma se si badi che gli individui e le comunità, a cui il vescovo della metropoli milanese indirizza le sue lettere, sono una quarantina in tutto, non si può, mi sembra, non pensare a molte altre smarrite o perdute.

Ciò premesso, facciamoci a studiare le novantadue rimaste. Nelle citazioni seguo il numero d'ordine degli editori Maurini, i quali hanno diviso tutte le epistole in due classi: la prima abbraccia tutte quelle la cui data si può arguire, più o meno approssimata; la seconda, quelle di data incerta. Nella prima (63 epistole) si segue l'ordine cronologico; nella seconda (28) [1] si distinguono tre serie: *Alteram classem epistolarum in Admonitione trifariam divisam indicavimus, nimirum in eas epistolas:* a) *vel quae de Scripturis edisserendis institutae sunt*; [e consta di tredici epistole] b) *vel quae in serio aliquo versantur argumento*; [8] c) *vel ad postremum quae familiaris urbanitatis atque officii significationes tantum continent.* [2] [7]

Non è a credere che gli edit. Maurini abbiano usato poca diligenza e poco studio nel determinare la data alle singole epistole della prima classe o che non siano stati abbastanza scrupolosi nell'assegnare a l'una o a l'altra classe questa o quella lettera di Sant'Ambrogio. Basta leggere, per convincersi di ciò, le ragioni ch'essi allegano nella medesima loro prefazione al § 1: *ordo epistolarum pro temporum ratione,* dove fanno passare ad una ad una le prime 63 lettere, e a tutte assegnano o l'anno preciso in cui devono essere state scritte, o l'anno approssimato, o il breve volgere di due anni. Quando non sono abbastanza sicuri del tempo di una epistola, la classificano nella seconda classe. Come prova della severità del loro criterio, si noti p. e. che la 1ª della 2ª classe cioè la LXIV, « quae inscribitur ad Irenaeum, non incommode subiici potuisse epistolae XXVII. (a. 387) Utraque enim et eidem Irenaeo et in locos

(1) Quella a Graziano e Valentiniano, di cui già s'è parlato, qui naturalmente non appare. V. sopra, pag. 3.

(2) V. Praef. dell'ediz. MAUR. « ad epistolas S. Ambrosii, §, 2 ordo secundae classis, nempe epistolarum incerti temporis pro materia dispositarum. »

eiusdem libri Exodi scriptae fuerunt. » (1) Tuttavia non esitano, per mancanza di prove più certe, a inchiuderla nella 2ª classe.

Il Ballerini accetta e riporta nella sua le ragioni esposte dai Maurini nella loro prefazione; accetta e riporta le date e il numero d'ordine delle singole lettere, ma non l'ordine medesimo. Nel libro delle epistole i PP. Benedettini, oltre le quattro epistole (IX, X, XI, XII) del Concilio d'Aquileia, le due « Nomine Concilii Italici, » (XIII e XIV), l'« epistola Concilii Mediolanensis ad Syricium pontificem » (XLII), e l'« ep. de Concilio Capuano » (XLVII), avevano incluso anche l'epistola di Graziano (prima della 1), le « Gesta Concilii Aquileiensis contra Palladium et Secundianum haereticos » che non costituiscono una lettera (dopo l'VIII), la « Relatio Symmachi » (dopo la XVIII), il « Sermo S. Ambrosii med. episc. contra Auxentium de basilicis tradendis » (dopo la XXI), l'« epistola Syricii papae ad Mediolanensem Ecclesiam » (dopo la XLI) e l'« epistola de causa Bonosi ex Capuanae Synodi decreto iudicanda, » (dopo la XLI) che non pare di S. Ambrogio.

Il Ballerini invece, pur riportando il num. d'ordine dell'edizione del 1690, unisce a parte tutto quello che riguarda i concilii a cu partecipò Sant'Ambrogio col titolo di *Acta conciliaria quae S. Doctori Ambrosio mediolanensi episcopo praecipue adscribuntur* e vi fa precedere una sua prefazione. Questi « Acta conciliaria si susseguono così:

1) *Epistola concilii Romani ad Gratianum et Valentinianum Imperatores (quae deest in Maurina editione...),* di cui sopra.

2) Una *Formula fidei in Concilio Romano proposita anno 378.* Anche questa manca nell'edizione Maur. Il Ballerini nella prefazione agli « Acta, » § 2, s'intrattiene intorno ad essa. Io vi accenno soltanto, perchè, non essendo una lettera, non entra nel mio assunto.

3) *Gesta Concilii Aquileiensis contra Pallad. et Secund. haeret.*

4) Le quattro epistole: *Concilii Aquileiensis.* (IX, X, XI, XII)

5) *Specimina e commentario Maximi Ariani episcopi in Synodum Aquileiensem,* desunti per la prima volta dall'opuscolo di Giorgio Vaitz: *Uber das Leben und die Lehre des Ulfila.* Mancano quindi anche questi nella Maurina.

6) Le due epistole *Nomine concilii italici 1 e 11.* (XIII e XIV)

7) L'epistola *Syricii papae ad Med. eccl.* (post XLI)

8) L'epistola *Concilii Med. ad Syric. Pontificem.* (XLII)

(1) V. Praef. citata § 2, 2º capoverso.

9) L'epistola *De Concilio Capuano.* (LVI)

10) L'epistola *De causa Bonosi ex Capuanae Synodi decreto iudicanda.* (post. LVI)

Oltre a questa raccolta (chiamiamola così) degli Atti conciliari nell'ordine Maurino delle epistole, il Ballerini ha portato un'altra innovazione. Insieme ai discorsi, [1] *De excessu fratris sui Satyri libri duo; De obitu Valentiniani consolatio; De obitu Theodosii oratio, Sermo S. Ambrosii Med. epic. contra Auxentium de Basilicis tradendis*, il Ballerini include anche l'epistola XLI *ad Marcellinam,* intitolandola: *De corporum inventione SS. Martyrum Protasii et Gervasi sermones duo,* e l'ep. XLI, ancora alla sorella, col titolo: *Sermo S. A. Med. ep. de Hebraeorum Synagoga et Valentinianorum fano per Episcopum et monacos reaedificandis* [2] poichè il contenuto di ambedue queste lettere costituisce due veri e proprii discorsi riportati da S. Ambrogio nel corpo dell'epistole scritte a Marcellina. E propriamente la XXII ne contiene due: il primo tenuto nel 386, [3] il giorno dopo la scoperta delle reliquie dei Martiri, nella basilica ambrosiana, discorso introdotto con queste parole dall'autore stesso: [4] *Sequenti die* [5] *transtulimus ea (sc. corpora) in basilicam quam appellant Ambrosianam. Dum transferimus, caecus sanatus est.* TALIS MIHI AD POPULUM FUIT SERMO: Segue col n. 3 il sermone proprio in discorso diretto, protratto fino al n. 14. Qui riprende la lettera in forma narrativa: *Acclamavit populus, ut in Dominicum differretur diem martyrum depositio; sed tandem obtentum ut sequenti fieret die.* SEQUENTI DIE TALIS MIHI AD POPULUM ITERUM SERMO FUIT: E col n. 15 comincia il secondo discorso, condotto sul medesimo stile del primo, sino alla fine dell'epistola. [6]

Nella XLI Ambrogio, scrivendo ancora alla sorella Marcellina, riporta il discorso tenuto nella basilica in presenza dell'Imperatore

(1) V. la 1ª parte del t. V del BALLERINI.

(2) Seguono quindi i *Tres sermones a Sessoriano codice editos a Leandro De Corrieris-Schelmo Hetrusco benedictino cisterciensi*, scoperti e pubblicati (con la dedica al card. Brignole) nel 1834, omessi quindi dagli edit. Maur. V. BALL. t. V, pag. 177-178 e seg. pref. e testo.

(3) V. la pref. dell'ep. citata: BALL. t. V, pag. 155-156.

(4) V. ep. cit. n. 2 in fine.

(5) Nel Martirologio Rom. il trasporto delle reliquie di questi santi è riferito al 19 giugno, giorno in cui anche la Chiesa milanese ne celebra la festa.

(6) Manca perfino la formula di saluto.

Teodosio per indurlo ad abrogare l'editto che obbligava il vescovo di Callinico e i monaci a ricostruire a proprie spese, l'uno la Sinagoga degli Ebrei, gli altri il *fanum* degli eretici Valentiniani. (1) Il discorso comincia col n. 2 ed ha a guisa di prefazione queste parole di Ambrogio stesso (n. 1 in fine): ..... *cum relatum esset Synagogam Iudaeorum incensam a Christianis, auctore episcopo, et Valentinianorum conventiculum, iussum erat, me Aquileia posito, ut Synagoga ab episcopo reaedificaretur, et in monachos vindicaretur, qui incendisset aedificium Valentinianorum. Tum ego, cum saepius agendo parum proficerem, epistolam dedi imperatori, quam simul misi; et ubi processit ad ecclesiam,* HUNC SERMONEM HABUI: Il discorso si estende dal n. 2 al n. 27, e alla narrazione epistolare solo due altri numeri rimangono, il 27 e il 28.

Non si può quindi biasimare il Ballerini per aver così inscritto nel numero dei discorsi queste due epistole, costituendo il genere dell'epistola solo la prefaz. e l'involucro, mentre l'argomento, l'anima è di vere e proprie orazioni. E noi, dovendo limitarci all'esame delle lettere, parlando di queste due al posto conveniente, diremo solo della parte epistolare.

II. — Le lettere agli Imperatori.

Ho riferito l'ordine con cui si susseguono le epistole di S. Ambrogio nelle due edizioni principali, nell'ediz. Maurina e in quella di Mons. Paolo Ballerini, l'una compita nel 1690, l'altra nel 1883. La seconda, come può risultare chiaro da quanto ho già detto notando i pochi punti in cui se ne discosta, segue in massima parte la prima. Ambedue hanno adottato criteri giustissimi nella compilazione delle opere Santambrosiane: criteri di editori. Ma io, dovendo esaminarle, non ordinarle a modo di catalogo, anche per dire di che esse trattino, trovo opportuno raggrupparle tutte secondo i vari personaggi e le varie comunità a cui esse sono indirizzate. Dirò così, se e fin dove mi sarà concesso, chi sia la persona a cui Ambrogio si rivolge, quali rapporti siano corsi fra quella e il vescovo di Milano, quante lettere e per quanti e quali questioni siano

(1) Per l'argomento V. in seguito dove tratteremo della questione parlando dell'ep. XL. V. inoltre la prefaz. al discorso nell'ediz. Ball., t. V, p. 165-166; e Baunard, Op. cit. l. VI, cap. II, pag. 349-358.

rivolte ad un medesimo individuo o ad una medesima comunità. E qui dichiaro di voler anch'io trattare a parte e per ultime le lettere dei vari concili, come quelle che, sebbene dettate da Ambrogio, tuttavia non si possono considerare come frutto individuale e personale del suo pensiero e del sentimento suo, poichè il vescovo milanese stese queste lettere a nome dei componenti il concilio, tra i quali certo non potevano mancare uomini d'ingegno, desiderosi di far prevalere le loro opinioni, tali da modificare in qualche parte col loro influsso, o amplificandoli o limitandoli, i pensieri e i sentimenti di lui. Questo suole naturalmente accadere in assemblee, quali i concili ecumenici: c'è per lo più chi si distingue, chi li dirige, chi s'impone agli altri per la superiorità dell'ingegno e per la santità della vita; ma è difficile che gli altri tutti restino passivi, non portino il loro contributo nella soluzione di un problema, nella decisione di una causa. Tale è la condizione di S. Ambrogio di fronte agli altri prelati, nella maggior parte dei concili del suo tempo. A seconda della maggiore o minore importanza della parte ch'egli sostenne in questo o quel concilio, sarà maggiore o minore la nota della sua personalità nelle lettere corrispondenti. Non si possono quindi assolutamente trattare queste ultime alla medesima stregua delle altre personali.

E cominciamo dalle epistole agli imperatori. Ve ne ha 1 a *Graziano* (I. [1] a. 379); 4 a *Valentiniano* (XVII. a. 384; XVIII. a 384; XXI. a. 386; XXIV. a. 387); 5 a *Teodosio,* oltre la XIII e la XIV ascritte alle conciliari (XL a. 389; LI circa a. 390; LIII a. 392; LXI a. 394; LXII a. 394); 1 ad *Eugenio* (LXII, tra la fine del 392 e il principio del 393).

a). *L'epistola a Graziano. A. 379.*

Valentiniano I, alla sua morte, [2] lasciava cinque figli: Graziano, avuto dalla prima moglie, Valentiniano II, Galla, Giusta e Grata, dalla seconda moglie Giustina. L'impero spettava di diritto a Graziano, il quale allora aveva solo 17 anni: ma Valenti-

[1] Il numero romano indica sempre il numero d'ordine dell'ediz. maurina.
[2] Egli moriva di colpo apopletico il 17 novembre 375, in età di 54 anni, dopo meno che dodici di regno, in Ungheria, mentre guerreggiava contro i Quadi.

niano, appena quattrenne, pochi giorni dopo la morte del padre, essendo da alcuni generali, bramosi di regnare in suo nome, proclamato imperatore, con lui Graziano divise l'impero riservandosi la preminenza. « Graziano era un bravo giovine – dice il De Broglie (1) – d'un carattere dolce e sincero. » Sebbene discepolo del pagano Ausonio, aveva serbata intatta la fede : appena imperatore, primo tra i principi cristiani, aveva rifiutato le insegne di Pontefice Massimo speditegli dal Senato per mezzo dei Flamini. Le qualità del giovine e questo fatto non potevano non stringere vieppiù i legami di amicizia già esistenti tra lui ed Ambrogio. Più tardi, ma non troppo tardi, osteggiato dall'ariana Giustina e dal suo seguito di ariani che in nome del bambino Valentiniano spadroneggiavano a favore della loro setta e volevano avere una chiesa da contrapporre alle Chiese dei Cattolici, il vescovo ricevette il soccorso di Graziano, il quale dalle Gallie ordinò che la chiesa contrastata, fino alla sua venuta a Milano, fosse chiusa ad ambedue le parti contendenti, riservandosi di aggiudicarla a chi spettasse. La chiesa fu poi consegnata a S. Ambrogio; Giustina dovette ritirarsi a Sirmio, (2) capoluogo della prefettura dell'Illirico; Valente e Mercurino o Aussenzio, come si faceva chiamare, l'uno prete, l'altro vescovo ariano, ch'erano stati i principali promotori delle pretese ariane sulla basilica in questione, seguirono Giustina a Sirmio. Ursicino, che nello stesso tempo, durante il soggiorno di Graziano in Gallia, era accorso a Milano per cercare aderenti disputando la tiara a Damaso, tornava in Gallia dove era già stato relegato da Valentiniano I. (3) Successe allora nella Chiesa Milanese un breve periodo di pace. Ma nell'Oriente si preparava una terribile bufera, Valente l'imperatore già preposto alle province orientali dal fratello Valentiniano I, « oppresso dai Goti che da lui accolti nell'impero a patto di accettar l'arianesimo, di cui era fautore ardente, erano insorti per le sevizie dei governatori, chiedeva aiuti al nipote. » (4) Questo fatto « gettò il bravo giovane (Graziano) – dice il Duca De Broglie – in una vera costernazione. Quale compito

(1) *Sant'Ambrogio,* traduz. ital., Desclée 1906.

(2) *Mitrovitz*, sulla Sava.

(3) Per questi fatti V. TILLEMONT, *Mémoires* etc. t. X, pag. 165, dove si fonda su l'ep. LVII di S. Gerola. — V. DE BROGLIE. Op. c. cap. I, pag. 21 e seg. — V. GRASSELLI, *Conferenze Santambrosiane,* Milano, Palma, 1897, pagine 16, 17. — V. BAUNARD, Op. c. lib. II, cap. I, pag. 104, 105, 106.

(4) GRASSELLI, pag. 19. — V. BAUNARD, p. 108 e seg. — DE BROGLIE. Op. cit. pp. 24-27.

gli spettava! Lui che non aveva mai guidato una legione, doveva dunque mettersi alla testa di un esercito per condurlo lontano a combattere nemici sconosciuti, di cui non aveva mai sentito pronunziare il nome senza orrore... Tuttavia dopo qualche momento di esitazione, la voce del dovere la vinse sulla voce del timore: decise di inviare subito alcuni rinforzi in Oriente, promettendo nel medesimo tempo ch'egli stesso sarebbe andato là sul principio della primavera con il grosso delle forze... Dopo aver preso tale determinazione provò un'altra specie d'inquietudine che gli apportò forse ancora maggior turbamento. Giunto in Oriente, non si verrebbe a trovare suo malgrado in mezzo ai dibattiti religiosi suscitati da Valente e di cui l'eco era pervenuta fino a lui?... » (1)

Chi consigliò Graziano ad andare in persona in Oriente fu Sant'Ambrogio. (2) Il pio principe sul punto di partire per paesi in cui dominava l'arianesimo, chiese al vescovo, come preservativo, una dimostrazione scritta della divinità di Gesù Cristo. (3) « Non tardò Ambrogio a mandare a Graziano le richieste istruzioni e la risposta ch'egli doveva completare e sviluppare più tardi nelle sue opere. » (4) Accorre dunque Graziano. Ma mentre marciava contro la Tracia, i Germani passarono il Reno e lo costrinsero a tornare sopra i suoi passi. Il giovane li vinse a Strasburgo e si rimise ancora in marcia per l'Oriente. Troppo tardi: suo zio aveva rovinato tutto. Presto giunse a Milano la notizia che il 9 agosto, (a. 370) avendo dato battaglia presso Adrianopoli al goto Fritingen, Valente era stato sconfitto, l'esercito romano annientato, lui stesso, l'imperatore, ferito di freccia, abbandonato in una capanna, ed incenerito dal fuoco. I migliori generali morti. (5) « La Tracia, la Tessaglia, le due Illirie erane devastate come da un torrente di fuoco. » I Goti rovinarono campagne, mutilarono uomini, saccheggiarono città. Ne seguì la carestia, la peste, un periodo di miserie e di orrori. « Tuttavia un poco troppo presto s'era veduta disperata la causa del-

(1) De Broglie. Op. cit. pp. 27-28.

(2) *De Fide ad Grat.* lib. II, c. XXI, n. 139.

(3) Grass. pag. 19

(4) V. De Broglie, O. c. pp. 30-32, dove si parla del *De Fide*. Per il *De Fide*, V. Baunard l. II, c. II, p. 116-120. — Elia Dupin, *Sul trattato De Fide* t. I; Cellier, *Auteurs sacrés et ecc.* t. VII; *Histoire sacrée* dei Benedettini, t. I.

(5) Ammiano Marcellino dice che dopo la giornata di Canne, la repubblica romana non aveva mai più sofferto una sconfitta simile.

V. indizi e tracce di questi fatti e l'opere caritatevoli d'Ambrogio qua e là nelle opere di quest'ultimo: *De officiis ministrorum; De Noë et Arca.; In* Luc; *De Fide*; *De excessu fratris sui Satyri.*

l'Impero. Era un tronco potente e dotato di troppo intensa vitalità per soccombere in un colpo solo. Ci voleva ancora un secolo... I Goti, poco abituati alla disciplina e alla legge, si sparsero qua e là a casaccio in tutti i sensi, ovunque li chiamava il miraggio del bottino. » (1) Bisognava approfittare di questo errore, lasciare sbandare liberamente questi barbari, inseguire quindi l'una dopo l'altra queste tribù vaganti e ad una ad una sconfiggerle. Era un'opera difficile e paziente, poco adatta per un giovane, un'opera che richiedeva un'assistenza continua e un'attiva e lunga presenza nelle regioni invase: mentre Graziano doveva accorrere in Gallia dove poco sicura frontiera e poco fedeli legioni aveva lasciate, e non voleva d'altra parte rimanere in Oriente, dove si sentiva a disagio e dove riconosceva la difficoltà dell'impresa che avrebbe dovuto assumersi. In quell'occasione egli conferì (379) la dignità di Augusto per le provincie orientali a Teodosio, il quale, valente generale riconquistò all'Impero le perdute provincie e ridusse ad obbedienza i terribili Goti. Graziano, appena liberatosi di quel peso troppo grave per le sue spalle, dopo avere con un editto abrogato tutte le disposizioni di Valente a danno dei Cattolici, si affrettò a tornare nelle Gallie. Giunto e Treviri, bramoso di vedere S. Ambrogio del quale aveva letto ammirando i primi tre libri del *De Fide,* gli scrisse di propria mano (2) una lettera (3) piena di religione e di affetto, mostrandogli il suo desiderio di vederlo vicino a sè: « Desidero ardentemente, o religioso Pontefice, di godere della tua presenza, che anche lontano, hai occupato la mia memoria e il mio pensiero. Affrettati a venire da me per insegnarmi la vera dottrina: non perchè io vada in cerca di dispute vane e voglia adorare Iddio più con le parole che col sentimento dell'anima, ma perchè voglio che la mia mente si apra meglio alla conoscenza e alla rivelazione della divinità. » (4)

Qui appunto va collocata la I di S. Ambrogio. Essa è la risposta a questa lettera di Graziano. In essa, chiamato cristianissimo l'imperatore non per complimento, ma, com'egli stesso avverte, con tutta sincerità e con grande soddisfazione (« nihil enim habeo quod hoc verius et gloriosius dicam ») si scusa presso di lui di non essergli andato incontro, non per mancanza d'affetto,

(1) De Broglie. O. c. p. 35
(2) Ep. I, n. 3: S. Ambrogio dice: « Scripsisti tua totam epistolam manu... »
(3) Fra le opere di S. Ambrogio, avanti la 1ª ep.
(4) Ep. cit. n. 1.

ma perchè *affectum verecundia* (1) *retardavit;* lo ringrazia d'aver vinto gli ariani; loda la sua umiltà, la sua fede, la sua pietà; gli dice che sta occupandosi delle domande fattegli, gli promette l'opera *De Spiritu Sancto,* ma domanda tempo per scriverla bene; e ripigliando le parole delle professioni di fede scritte dal giovane sovrano, le commenta e le loda.

Il tono di tutta la lettera è affettuoso e dolce, quasi paterno, ma nello stesso tempo elevato quale si conviene ad un dottore e ad un maestro. Bisogna pensare alle adulazioni ed agli intrighi di quelli che tanto facilmente e comunemente in quei tempi strisciavano ai piedi degli imperatori, per mettere nella sua giusta luce questa lettera ed ammirarne la dignità e la discrezione. Ambrogio non s'affretta a correre incontro al principe. Egli è vescovo e come tale non vuole compromettere la sua dignità nelle corti e nei campi. « Non mi piace – dirà poi, scrivendo a Siricio – (2) che i preti e i diaconi si allontanino dal loro posto. » E in una epistola (3) del Concilio d'Aquileia, scrivendo agli Imperatori, li pregherà di rimandare il più presto possibile *legatos et compresbyteros*, dopo averne ascoltato l'ambasciata e la supplica.

Tale rifiuto, o almeno tale ritardo (poichè al num. 7 promette di andare da lui), espresso in modo rude o indelicato avrebbe forse potuto offendere anche un principe come Graziano. Ma Ambrogio non si esalta e non può offendere: dice, o meglio *fa capire,* con quel semplice *verecundia*, il suo pensiero, il vero motivo della mancata venuta; ma sa mitigarlo con tutto l'affetto, che l'altro non può che ammirare: *Revertenti* (intendi *tibi*) *tamem, si non occurri vestigio, occurri animo, occurri voto; in quo maiora sunt officia sacerdotis. Occurri, dico? Quando enim abfui, quem toto sequebar affectu, cui sensu ac mentibus inhaerebam? Et certe maior animorum praesentia est. Tuum quotidianum iter legebam, nocte ac die in tuis castris cura et sensu locatus, orationum excubiis praetendebam; et si invalidus merito, sed affectu sedulus.* »

Si potrà, anzi si deve, riconoscere frequenza eccessiva di figure retoriche e ridondanza di espressione; (come si dirà nella seconda parte

(1) Il De Broglie traduce « prudenza, » il Baunard « discrezione »: bene ambidue.

(2) Ep. LXXXV, n. 2: « Nam ego diligo eos vel presbyteros vel diaconos qui cum aliquo processerint, nequaquam se patiuntur a suo diutius abesse munere. »

(3) Ep. XII, n. 7:.... legatos et fratres compresbyteros nostros direximus, quod petimus ut et clementer audire dignemini et *redire maturius censeatis.* »

di questo studio) ma non si può assolutamente negare il grande affetto che informa questo periodo. Poichè Ambrogio amava Graziano come un padre. Basta leggere per convincersene la *Consolatio De obitu Valentiniani,* dove, parlando di Valentiniano, parla spesso anche di lui, e dove suo figliolo appunto più di una volta lo chiama. Questo affetto nella lettera egli non esprime per adulare: *Nihil hic adulationis est, quam tu non requiris, ego alienam nostro duco officio;* (1) (è cosa indegna d'un sacerdote: ripugnava più che mai a l'anima nobilissima di Ambrogio); *sed plurimum gratiae quam dedisti. Gratiae:* Ambrogio dunque nutre sentimenti di gratitudine per Graziano: di qui il suo amore. E chiama a testimonio Iddio: *Scit ipse nostri arbiter, quem fateris et in quem pie credis, refici viscera mea, tua fide, tua salute, tua gloria; meque non solum officio publico debitas pendere preces, sed etiam amore privato. Reddidisti enim mihi quietem Ecclesiae, perfidorum ora, atque utinam et corda, clausisti: et hoc non minore fidei quam potestatis auctoritate fecisti.* Ecco il ringraziamento al principe per la sua condotta durante le mene degli Ariani, a cui segue l'altro per aver scritto di sua mano a lui la sua lettera. Nel seguito dell'Epistola mi pare espresso quasi il senso di compiacenza d'un maestro che vede progredire il suo discepolo sulla via da lui stesso tracciatagli. Ambrogio aveva dato suggerimenti, consigli, insegnamenti a Graziano: questi nella sua lettera mostra di aver bene appreso: di saperli mettere in pratica, di saper (mi si permetta l'espressione) camminare da sè. La madre ad incoraggiare il bambino che, grazie alla sua pazienza e al suo amore, muove i primi passi, pieno il cuore di gioia, lo loda forse più di quello che il caso non meriti. Ma chi oserebbe dire non naturali quelle lodi? Così Ambrogio, per ubbidire ad un bisogno del suo animo contento, per incoraggiare la virtù del suo diletto discepolo (ben doveva sapere quanto è necessaria e proficua la lode specialmente per chi comincia) cui amava e di cui quindi più facilmente vedeva pregi, è naturale che lodi i suoi sentimenti e le sue parole, che ne mostri l'esattezza, che ne amplii la portata. Neppure qui, chi ben rifletta troverà ombre di adulazione.

La lettera continua con la promessa d'un viaggio in Gallia (2) e della compilazione del *De Spiritu Sancto,* e si chiude con so-

(1) Ep. 1, n. 2 in principio.

(2) Questo viaggio, sebbene il BARONIO lo ponga nel 379, pare che non sia avvenuto, dato che l'imperatore l'agosto di quell'anno tornò a Milano e che Ambrogio non porta, ma manda i due libri di cui nell'epistola si parla.

lennità: *Beatissimum te et florentissimum Deus omnipotens Pater Domini nostri Iesu Cristi tueri aetate prolixa, et regnum tuum in summa gloria et pace perpetua confirmare dignetur, domine Imperator Auguste, divino electe iudicio, principum gloriosissime.*

Tale è l'Epistola I, l'unica che ci sia rimasta di Ambrogio diretta a Graziano. Bisogna però notare che anche altrove egli si rivolge direttamente al giovane imperatore, come nel trattato *De Fide* e in quello *De Spiritu Sancto.* (1)

b) *Lettere a Valentiniano II.*

Il 25 agosto 383 Graziano cadeva assassinato. Una sedizione militare era scoppiata fra le legioni della Gallia ed era stato acclamato imperatore un generale spagnuolo di nome Massimo. La ribellione si era estesa a tutta la Provenza. Graziano, incontratosi sul piano di Parigi con Massimo, abbandonato dai suoi, costretto a fuggire verso l'Italia con soli 300 cavalieri, fatta sosta a Lione, aveva accettato un banchetto da quel governatore che pareva fedele. Ma lì, levatosi da quel banchetto, era trafitto da sicari e spirava col nome di Ambrogio sulle labbra. (2) Grande fu il dolore del Vescovo, non meno grande dapprima la gioia de' suoi avversari ariani e pagani, i quali lo vedevano destituito del suo più valido appoggio. Ma non durò a lungo il loro contento. L'ariana Giustina, all'annuncio della morte del figliastro, dimenticando per il momento, a cagione della paura, l'odio sino allora nutrito nel suo cuore e fomentato in quello degli altri, correva precipitosamente da Sirmio a Milano per veder di salvare almeno una parte del minacciato impero. Quivi giunta « si recò subito dal Vescovo tenendo per mano il fanciullo e deponendolo fra le braccia d'Ambrogio, perchè lo prendesse sotto la sua protezione ». (3) Egli accettò la tutela del piccolo imperatore (aveva

(1) Forse troppo (data la vastità del tema) mi sono intrattenuto a parlare della 1 epistola: ma ho creduto bene esporre i rapporti fra A. e Graziano per prevenire qualche accusa possibile a prima vista riguardo a questa epistola, e per chiarirne qualche punto.

(2) V. De Broglie, c. II, in principio; Baunard, p. 229. Ambidue seguono il racconto di Ambrogio *(De obitu Valentiniani)*. V. tuttavia la 1ª a pag. 229 del Baunard. La narrazione del fatto è in Ammiano Marcellino (l. XXVII) e Sozomeno (lib. VII, c. XII).

(3) De Broglie, pag. 64; Baun. pag. 233 e seg.

allora 12 anni) e si mise all'opera per salvare la parte dell'impero non ancora ribelle. L'usurpatore poteva forse accontentarsi della parte già avuta. Sperare di più sarebbe stata follìa. Si poteva proporgli una transazione.

Ambrogio passò l'Alpi d'inverno, si recò in Gallia, per abboccarsi con Massimo; e dopo tre mesi di abili trattative, riuscì a salvare il trono a Valentiniano. (1)

Mentre egli era ancora in Gallia o era appena tornato, i senatori idolatri inviarono a Valentiniano la famosa supplica scritta dal non meno famoso Aurelio Simmaco, prefetto di Roma, per la restituzione dell'Ara della Vittoria.

Fra i molti monumenti cari agli idolatri di Roma, uno era l'Ara della Vittoria, che sorgeva in Senato. Era una statua d'oro con le ali stese e una corona di alloro in mano. Un simbolo religioso, una memoria politica, risalente ai più gloriosi secoli della repubblica. (2) Già s'era veduta quest'Ara condannata da Costanzo, ristabilita da Giuliano, tollerata da Valentiniano, divenire il punto principale dove si adunavano in una lotta suprema le due religioni. Ma una mattina del 382, i senatori entrando nella Curia, erano rimasti stupiti, non trovando più quell'altare: un ordine di Gregorio l'aveva fatta toglier via di notte. Dopo la prima sorpresa, i senatori pagani s'erano messi d'accordo per mandare una querela all'imperatore: ma quelli cristiani, oppostisi a questo disegno, avevano segretamente avvertito Damaso, (3) e questi a sua volta Ambrogio, il quale aveva fatto sì che l'Imperatore non ricevesse

(1) Massimo risiedeva a Treviri. Ambrogio vi si reca col conte franco Bautone e con un fratello di Massimo, Marcellino. Per dispregio è ricevuto in udienza solo in Concistoro, come un semplice privato; Ambrogio seppe dichiarare che non era quello il modo di trattare un vescovo, ma siccome allora si recava da inferiore, a invocare la pace, così cedette. (Ep. XXIV, n. 3) Massimo gli domanda perchè non era venuto Valentiniano stesso a lui, come ad un padre. Ambrogio capisce il tranello, ma dissimulando elude la domanda: È conveniente – risponde – che un fanciullo si metta in via attraverso le Alpi, con una madre vedova, in sì cruda stagione? E senza la madre può un fanciullo intraprendere un viaggio si lungo fra tanti pericoli? » (*Ibid.* n. 7) E siccome l'ambizioso insiste, Ambrogio taglia corto: « Non posso promettere cosa che sorpassa il mio mandato. » (*Ibid.* n. 7) « Ebbene – interruppe indispettito Massimo – aspettiamo la risposta dal conte Vittore. » Costui era già stato mandato a Milano a far la medesima proposta a Giustina. Dopo tre mesi ritornato, riportava risposta negativa. Intanto giungevano voci che Teodosio si armava a vendicare Graziano. Massimo cominciò a temere e smise tante pretese.

(2) V. BAUNARD, pag. 127.

(3) V. ep. XVII, n. 10.

neppure la legazione dei senatori romani. Così era fallito il primo tentativo. Ma ora, stimate più favorevoli le circostanze, mentre il sostenitore d'Ambrogio è per sempre caduto e Ambrogio stesso è occupato altrove, si ritenta un'altra volta il colpo.

La supplica riuscì un capolavoro di retorica (V. la *Relatio Symmachi* tra le opere di S. Ambrogio). « Invano – dice il Baunard – si penserebbe udirvi qualcuno di quei gridi potenti che onorano una disfatta e, fin sulle soglie della morte, attestano la vita. Il politeismo nella sua decrepitezza, non ebbe nemmeno la forza di quel vecchio re troiano che prima di spirare lanciò dal piede dell'Ara sua un ultimo dardo. L'idolatria d'Omero, d'Esiodo, di Tito Livio, di Virgilio sembra che pensasse solo a cadere con qualche grazia, avvolgendosi nelle pieghe d'uno stile irreprensibile, e a morire, esausta di respiro, in fine d'un bel periodo accademico. »

La corte di Milano già tutta era favorevole al senato romano. Ma appena Ambrogio tornò da Treviri, tutto mutò aspetto. Il vescovo aveva avuto sentore della supplica dei pagani. Suo primo pensiero fu di scrivere una lettera a Valentiniano. È appunto la XVII nell'ediz. Maurina.

È già la seconda lettera ch'egli rivolge a un reggitore dell'impero. Già si è vista quella di Graziano. Come è diverso il tono di questa! Là abbiamo un padre che mostra amore ed un maestro che loda il discepolo: qua un vescovo che giudica con severità e con ischiettezza, un uomo superiore che fa valere la propria autorità. Ed è naturale. Graziano era il *divino electus iudicio,* come legittimo figlio di Valentiniano I, un sovrano che bene serviva la causa della Chiesa, un buon giovine che a lui come ad un padre si confidava. Valentiniano II, invece, era nato da una donna, Giustina, che non poteva essere la vera moglie del padre di Graziano, perchè sposata contro le leggi della Chiesa essendo ancora viva la prima, e perseguitava i Cattolici; Valentiniano era stato acclamato imperatore non da Dio, ma da un gruppo di generali; era, sebbene senza colpa a cagione della tenera età, uno strumento nelle mani della madre e dei cortigiani, che di lui si erano serviti per danneggiare la Chiesa. La recente perdita di Graziano faceva poi sentire più rudemente la inferiorità del fratellastro. Si aggiunga il giusto risentimento di Ambrogio che, appena tornato dalle Gallie dove erasi recato per il vantaggio della famiglia imperiale, s'accorge che proprio in seno a questa famiglia, contro di lui, in certo qual modo,

si macchina, studiandosi di celargli ogni cosa. Si aggiunga infine l'importanza della causa.

Bisogna leggerla, questa lettera: è secondo me, una delle più belle.

Ambrosius episcopus beatissimo et christianissimo imperatori Valentiniano. (1)

Cum omnes homines, qui sub ditione Romana sunt, vobis militent imperatoribus terrarum atque principibus, tum ipsi vos omnipotenti Deo et sacrae fidei militatis. Aliter enim salus tuta esse non potest, nisi unusquisque Deum verum, hoc est, Deum christianorum, a quo cuncta reguntur, veraciter colat: ipse enim totus verus est Deus, qui intima mente veneretur. (2) *Dii enim gentium daemonia, sicut Scriptura* (Salmo XCV, 5) *dicit.*

Si noti ch'egli parla ad un cristiano (christianissimus) il quale deve comprendere queste cose e crederle senza altre spiegazioni e dimostrazioni. I sudditi devono essere subordinati all'imperatore, l'imperatore, a sua volta, a Dio; ma al vero Dio, all'unico Dio; gli altri, quelli dei pagani, non sono dèi: lo dice la Scrittura, e la Scrittura per un cristiano deve decidere ogni questione religiosa. (3)

Continuando, il vescovo si meravigliava che si potesse sperare da alcuni di ottenere il ripristinamento d'un'ara pagana, quindi un servizio agli idoli da un imperatore cristiano: si meravigliava di vedere i persecutori di ieri atteggiarsi oggi a vittime, e ridomandare quei privilegi di cui contro cristiani si erano valsi. « Questi privilegi – dice poi rivolgendosi a l'imperatore – *si iam sublata non essent, auferenda tuo imperio comprobarem.* » Quanto più devi non restituirli, dal momento che tanti principi per tutto l'impero, e tuo fratello stesso, hanno già stimato bene di abrogarli? Inoltre, Valentiniano deve stare in guardia. Nessuno osi insinuarsi approfittando della sua fanciullezza. (4) Ciò che si domanda è un

(1) Il cod. Long. intitola questa lettera: « Libellus S. Ambrosi ad Valentiniamum imperatorem iuniorem contra Symmachum. » E in realtà Ambrogio stesso nella risposta alla relazione di Simmaco la dice *libellum*. Ma i mss. e le edizioni hanno come sopra.

(2) Per la forma *veneretur*, che qui ha valore passivo, V. II parte in seguito.

(3) « La politica d'Ambrogio, quella politica sacra, che, dice BOSSUET (*Politique sacrée*, l. II, art. II, prop. I) « costituisce i príncipi ministri di Dio e suoi luogotenenti sulla terra, » non si era mai formulata in modo più solenne. » — BAUN. Op. c. pag. 642.

(4) Ep. c. n. 6, 8, 9.

sacrilegio. (1) Ricollocata l'Ara della Vittoria in senato, i senatori cristiani dovrebbero giurare su di essa sotto un imperatore cristiano? *(Te ergo imperatore christiani in aram iurare cogentur?) Unde rogo te* – continua – *ne id decernas, statuas, vel in eiusmodi decreta subscribas.* È il senato che manda la supplica? No, non è vero: solo pochi: *pauci gentiles communi utuntur nomine.* (2) Così era già accaduto sotto Graziano. Egli, Ambrogio, che aveva sventato il tentativo, vuole renderlo vano ancora. È nel suo diritto, perchè si tratta della religione. *Si civilis causa esset, diversae parti responsio servaretur; causa religionis est, episcopus convenio.* Questo è parlar chiaro e parlar forte: è nel suo diritto, spetta alla sua autorità. *Detur* – continua quindi – *detur mihi exemplum* (una copia) *missae relationis, et ego plenius respondeam.* Non è una preghiera, ma un comando: *Detur;* non basta: si aggiunge la minaccia. *Certe si aliud statuitur, episcopi hoc aequo animo pati et dissimulare non possumus: licebit tibi ad Ecclesiam convenire: sed illic non invenies sacerdotem, aut invenies resistentem.* (3) Queste parole rivelavano già quell'Ambrogio che si opporrà con tanta forza a Teodosio sulla porta del tempio, dopo la strage di Tessalonica. *Quid respondebis* – domanda inoltre – *sacerdoti dicenti tibi: Munera tua non quaerit Ecclesia, quia templa gentilium muneribus adornasti?* Che cosa può rispondere? Che ha sbagliato perchè fanciullo? — No, perchè (e qui Ambrogio è quanto mai severo): *Omnis aetas perfecta Christo est, omnis Deo plena. Pueritia fidei non probatur:* e tanti fanciulli contro i persecutori hanno intrepidamente dichiarato la loro fede. — Che cosa potrebbe rispondere al fratello che lo accusasse di avere abrogato i suoi decreti, di aver annullate le sue vittorie sopra il comune avversario, lo spirito maligno, (4) e di averlo ferito con un dardo troppo grave? E al padre suo che lo incolpasse d'aver male interpretato la sua condotta per non aver tolti i privilegi dei pagani e sottratta l'Ara della Vittoria, (5) che cosa

(1) Ep. cit. n. 10. — (2) Ep. cit. n. 13. — (3) Ep. cit. n. 13.

(4) V. tutto il n. 16, dove con una serie di domande incalzanti il Nostro introduce Graziano che rimprovera il fratello, e il n. 17, dove invece è introdotto a parlare Valentiniano I.

(5) Ambrogio al n. 17 fa dire a Valentiniano I: « Nemo ad me detulit (nessuno m'informò) aram esse in illa Romana Curia: nunquam tantum nefas credidi, ecc. » (altrimenti l'avrei abolita). Il Baronio (a. 371) ritiene che queste parole contengono una esagerazione retorica, essendo impossibile che Valentiniano I ignorasse tutto questo. Ma non sono del medesimo parere gli editori Maurini. V. la nota di questi ultimi al passo citato.

potrebbe obbiettare? Il fratello e il padre con una serie di domande incalzanti, non in tono terribile e minaccioso, ma serio e addolorato, sono introdotti dall'autore, con due lunghe personificazioni, a parlare al giovine inesperto, affine di persuaderlo. *Unde* – così conclude questa epistola che non ha il caro saluto abituale delle altre – *unde, cum id advertas, imperator, Deo primum, deinde patri et fratri iniurias inrogari, si quid tale decernas; peto ut id facias, quod saluti tuae apud Deum intelligis profuturum.*

Questa lettera deve aver fatto impressione nella corte di Valentiniano; tanto che si mandò subito la copia della relazione di Simmaco, richiesta da Ambrogio. La legge questi, la studia, si accinge a mantener la promessa dianzi fatta *(ut ego plenius respondeam)*. E stende la risposta alla relazione, quale noi l'abbiamo nella XVIII epistola, la quale è riallacciata alla XVII dallo stesso S. Ambrogio. (1)

Epistola XVIII. — Il De Broglie la chiama un'eloquente confutazione, la cui ironica veemenza fece rapidamente giustizia dell'abilità del retore romano. Parve – dice – un soffio potente che spazzasse via monti di sabbia. (2)

L'abilità del retore romano Ambrogio la riconosce: egli dichiara che non è quella che deve combattere, bensì la forza degli argomenti *(vim rerum)..... hoc unum petens ut non verborum elegantiam, sed vim rerum exspectandam putes.* Ed ecco un passo (che rileveremo meglio nella II parte, dove si parlerà della parte stilistica); ecco un passo che riguarda la retorica in genere e la retorica di Simmaco in ispecie: *Aurea enim, sicut Scriptura docet* (*Eccl.* VI, 11), *est lingua sapientum litteratorum, quae phaleratis* (3) *dotata sermonibus* (forte di ornati discorsi) *et quodam splendentis eloquii velut coloris pretiosi corusco resultans, capit animorum oculos specie formosi, visuque perstringit. Sed aurum hoc, si diligentius manu tractes, foris pretium, intus metallum est.* (4) — Quindi in particolare: *Volve, quaeso atque excute sectam gentilium: pretiosa et grandia, sonant, veri effacta defendunt; Deum loquuntur, simulacrum adorant.*

(1) Ep. XVIII, n. 1.

(2) Op. c. pag. 72 — V. BAUN. l. IV, c. 4, pag. 248, 254.

(3) *Phaleratus* = ornato di *phalerae*, borchie o decorazioni militari, poi nel senso di *ornato* in genere. La parola è già in PETRONIO.

(4) Annotano gli edit. Maurini: « *Foris pretium*, suppl.: *auri prae e fert; Intus metallum*, aes videlicet aut ferrum. » (Sineddoche)

Ciò premesso, egli rileva particolarmente tre punti nella relazione di Simmaco; *quae valida putavit* (nota quel *putavit:* lui, cioè, credette, non che lo siano realmente): I) che Roma vuole i suoi dèi antichi; II) e che ai Sacerdoti e alle Vestali si devono i loro antichi averi; III) e che le sventure dell'Impero, come la recente carestia, si devono alla nuova religione ed ai negati privilegi spettanti agli idolatri. La confutazione ribatte ad uno ad uno questi tre asserti.

1. Aveva detto Simmaco che il culto degli dèi aveva salvato Roma, aveva respinto Annibale dalle mura e i Senoni dal Campidoglio. E Ambrogio ribatte: ma come mai quelli per cui i loro dèi combattevano hanno lasciato avvicinare Annibale e assediare la città? E poi, Annibale non venerava gli stessi dèi? Una delle due: se il culto degli dèi vinse nei Romani, fu vinto nei Cartaginesi; se trionfò nei Cartaginesi, non giovò certo ai Romani. (n. 6) Così, mentre si vantava la potenza degli idoli, se ne mostrava la debolezza (n. 4). E quanto ai Senoni? — Le oche, le oche *(anser!)* avevano tradito i barbari (n. 5), avevano salvato Roma. *En quales templa romana praesules habent. Ubi tunc erat Iupiter? An in ansere loquebatur?*

Quindi l'ironia e lo scherzo cedono il posto allo sdegno. Simmaco aveva nella sua petizione, con una prosopopea mirabile quanto alla forma, fatto parlare Roma. Ambrogio si serve della stessa figura. Quelle fastidiose querimonie non possono essere di Roma, egli dice. Ben con altre parole ella si rivolge al suo popolo. *Facessat igitur invidiosa illa populi romani querela: non hanc Roma mandavit. Aliis illa eos interpellat vocibus* (n. 7): A che tutti i giorni m'insanguinate con l'inutile sangue di vittime innocenti? Non nelle fibre degli animali, ma nelle forze dei guerrieri sono i trofei della vittoria: con ben altri modi io sottomisi il mondo: con le armi Camillo abbattè i trionfatori della rocca Tarpeia e conquistò le insegne già portate sul Campidoglio: il coraggio abbattè i nemici che la religione non aveva saputo tener lontani. Che dire di Attilio, che sacrificò perfino la vita? L'Africano non tra l'are del Campidoglio, ma tra le schiere di Annibale trovò la vittoria. A che mi mettete innanzi esempi di antichi? Io odio il culto di Nerone...

Io mi vergogno (parla ancora Roma) dei miei errori passati, ma nella vecchiaia non arrossisco di cambiare insieme al mondo. *Non erubesco cum toto orbe longaeva converti. Verum certe est quia*

nulla aetas ad perdiscendum sera est... Nullus pudor est ad meliora transire... (1)

Hoc solum habebam commune cum barbaris, quia Deum ante nesciebam... Cui magis de Deo, quam Deo credam? Quomodo possum vobis credere, qui fatemini vos ignorare quod colitis?

A questo punto Ambrogio lascia la figura retorica voluta dalla prosopopea, ma, portato dalla foga dell'animo suo e dalla forza stessa dei suoi argomenti, passa a quella più naturale e meglio atta alla confutazione, dell'apostrofe. *Uno itinere* – aveva detto (n. 10) Simmaco – *non potest perveniri ad tam grande secretum* cioè alla verità in fatto di religione. E Ambrogio rilevando questo passo: « Ciò che voi ignorate, noi lo sappiamo, l'abbiamo udito da Dio... Non possiamo intendercela tra noi: voi implorate dagli imperatori pace ai vostri dèi; noi da Cristo preghiamo pace agli stessi imperatori. » Come meglio esaltare la superiorità del Cristianesimo sul culto degli idoli?

2. La seconda questione era quella dell'interesse. Il gentilesimo richiedeva i suoi beni e privilegi tolti ai suoi santuari, *vetera, inquit, reddenda sunt altaria simulacris ornamenta delubris* (2) — Ebbene – dice Ambrogio – si chiedano ad un correligionario gentile, non da un imperatore cristiano. Un imperatore cristiano l'altare del solo Cristo apprese ad onorare. Ma tanto sono attaccati i pagani all'interesse? Oh quanto diversi i seguaci della nuova religione! « Nos sanguine gloriamur, illos dispendium movet. Nos haec victoriae loco ducimus, illi iniuriam putant. Nunquam nobis amplius contulerunt, quam cum verberari christianos atque proscribi ac necari iusserunt. Praemium fecit religio quod perfidia putabat esse supplicium. Videte magnanimos. Per iniurias, per inopiam, per supplicium nos crevimus: illi ceremonias suas sine quaestu (senza provento) manere posse non credunt. » Anche le Vergini Vestali vogliono le loro immunità? (3) Ah esse hanno reso la verginità una faccenda di denaro: è giusto che l'oro preservi quelle che la virtù non potrebbe preservare *(provocent lucris qui diffidunt virtutibus)*. E quante vergini diedero quei promessi premi? *Vix*

(1) È la risposta al n. 9 della *Relat. Symm.*: « Ad hoc ergo servata sum, ut longaeva reprehendar?... sera tamen et contumeliosa emendatio senectutis. » — V. F. Meda, La politica di S. Ambrogio, in *Confer. Santambr.* pag. 178, 9.

(2) Ep. c. n. 10 — *Relat. Symm.* n. 11-14.

(3) *Immunitates suas. (Relat. Symm.)*... Erano l'esenzione dalle imposte e le grosse pensioni che loro pagava lo Stato.

septem Vestales capiuntur (1) *puellae!* In mezzo ai Cristiani invece, *plebem pudoris* (un'intera popolazione consacrata al pudore!) non chiamata dal alcun interesse, da alcun allettamento materiale. *Non privilegia, non lucra... Non est virginitas quae practio emitur... Prima castitatis victoria est facultatum cupiditates vincere.....* (n. 3) — Così Ambrogio, esaltando le vergini cristiane, dà un colpo mortale ad un'antichissima istituzione pagana. — Ma, continua, si vogliono dare sussidi alle vergini? Sia; in tal caso però, per il grandissimo numero delle vergini cristiane, quale erario potrà bastare? Che se essi pensano di restringere i beni alle sole Vestali, non si vergognano di volere che chi ebbe tutto sotto imperatori gentili rifiuti ai Cristiani, sotto imperatori cristiani, di aver comune la sorte? — Poi, confrontando l'entrate del culto pagano coi beni della Chiesa, l'impiego delle une con quello caritatevole degli altri: « Ditemi quanti prigionieri riscattarono i loro templi, quanto cibo distribuirono ai poveri, a quanti proscritti mandarono soccorsi. (n. 17) » —

« Era – dice il Baunard (2) – prendere assai dall'alto la confutazione di Simmaco; e somigliava alla risposta di quell'antico romano, che, pressato a giustificarsi, invitò il popolo ad ascendere il Campidoglio insieme, per rendervi grazie delle sue vittorie. E in vero il quadro del Cristianesimo vincitore, col suo corteggio di benefizi e di virtù, non è forse una vera condanna del paganesimo sterile, che moriva di languore e di corruzione? Quando la vita trovavasi altrove, e sì piena e feconda, a che sostenere un'istituzione morta e vantare virtù inette a svilupparsi anche sotto una pioggia d'oro? »

3. Rimaneva l'ultimo punto. Simmaco aveva detto al n. 14: *Ex huiusmodi facinoribus* (quelli cioè per cui si negavano le immunità alle Vestali e le entrate al culto pagano) *orta sunt cuncta Romani generis incommoda... Non sunt haec vitia terrarum. Nihil imputamus astris... Sacrilegio annus exaruit.....* E al n. 15 c'è la descrizione della carestia di Roma del 379.

Era trita e ritrita questa accusa dei gentili per cui s'incolpava la nuova religione di tutti i rovesci dell'Impero. Già Tertulliano l'aveva elegantemente confutata: *Si Tiberis ascendit ad moenia, si Nilus non adscendit in arva, si caelum stetit, si terra movit, si*

(1) Il verbo *capiuntur* si riferisce alla formula con cui il Pontefice si rivolgeva alla nuova Vestale: « Capio te, amata. »

(2) Op. cit. pag. 251.

fames, si lues; statim christianos ad leones. — Così Ambrogio: *En quod factum, quae triste piaret nefas, fames, ut aiunt, publica vindicavit.* — Per questo, dice ripigliando ironicamente la descrizione enfatica di Simmaco, con un linguaggio ricco di espressioni eleganti e poetiche, molte prese da Virgilio, (1) per questo gli orrori della carestia. *Nova videlicet prodigia terrarum* – esclamava con un misto d'ironia e di sdegno – *quae nunquam ante acciderant, cum superstitio toto orbe ferveret.* (n. 18) E perchè soltanto allora si ricordavano gli dèi di venire a vendicare *templorum iura plurimos annos toto orbe sublata?* — Ma fosse concesso trattarsi di una vendetta: perchè quello che avevano fatto l'anno prima, non l'avevano continuato anche per quell'anno? Invece la carestia era finita. — Vicende umane, non altro, vicende di tempi e di luoghi!

Così difesosi il Cristiano dalle tre accuse principali, su un ultimo ma importantissimo luogo (*postremus et maximus locus:* n. 23) richiama l'attenzione dell'imperatore. Simmaco aveva detto: *Vos defendant* (sc. *dii*), *a nobis colantur.* S. Ambrogio vede in queste parole un *immane sacrilegium,* poichè la dissimulazione degli imperatori, la interpretano un consenso.

Svolto questo pensiero, l'epistola s'avvia alla fine con l'invocazione del progresso, che è la legge generale della natura: « Ci si rimprovera – dice – di abbandonare le antiche abitudini: forse che le cose non vanno sempre migliorando? Il mondo stesso s'è formato raccogliendo dapprima entro la sua sfera i semi degli elementi che per l'innanzi erravano attraverso il vuoto, e le tenebre diffondevano orrore e confusione su quell'impuro ammasso di macerie: più tardi il cielo e la terra si sono separati e messi al posto. La materia ha assunto quelle forme di cui oggi noi ammiriamo la bellezza; poi la terra sentendo l'umida oscurità che pesava su lei, si meraviglia d'essere illuminata dal sole. Il giorno del suo primo apparire non ha mai tutto il suo splendore; la sua luce e il suo calore vanno aumentando grado grado... Durante i primi mesi dell'anno, la terra è nuda e senza frutto: quando la stagione si avanza, si riveste di fiori e abbonda di frutti. Da fanciulli siamo deboli e imperfetti; crescendo, lo spirito si sviluppa. Coloro adunque che ci accusano di novità, rimproverino prima al sole d'aver dissipato l'ombra, alle messi di venir troppo in ritardo e alla vendemmia

(1) I MAURINI notano in questa lettera 7 passi, riproduzioni di locuzioni o luoghi Virgiliani, dell'Eneide, delle Bucoliche, delle Georgiche. V. le note a questa lettera per opera dei Maurini.

di non esser matura che alla fine dell'autunno. La nostra messe sono le anime dei fedeli, la vendemmia della Chiesa sono i frutti della grazia: essa aveva già i suoi fiori nei santi fin da l'origine del mondo, ma nella nostra età essa si sparge fra tutti i popoli, affinchè a tutti apparisca chiaro che la fede del Cristo non s'è nascosta quasi di sorpresa nelle anime ignoranti; ma che sulle rovine d'un'opinione dominante ha finito per prevalere, e con giustizia, la verità. » (1)

Se piacevano gli antichi riti, perchè ad altri era passata la medesima Roma? Molti sono gli dèi e le cerimonie introdotte dalle città prese e dai popoli vinti..... *Sic deam esse et victoriam crediderunt quae utique munus est, non potestas; donatur, non dominatur, legionum gratia, non religionum potentia. Magna igitur dea quam militum multitudo sibi vindicat, vel proeliorum donat eventus?* (n. 31) — Ah, non sia stabilita l'ara in senato! E qui Ambrogio fa la viva descrizione d'un sacrificio pagano offerto in pieno senato, sotto gli occhi dei cristiani costretti ad udirne le sinfonie, ad inghiottirne il fumo, a respirarne l'incenso. Non bastano agli idoli i bagni, i portici, le piazze? Si segua l'esempio di Costanzo, di Graziano. Qualcuno forse resterà scosso vedendo *ita fidelissimum principem destitutum?* — Ah no! Il saggio non può ignorare che queste sono vicende umane. Così cade Pompeo. Così cade Ciro, così Amilcare tanto ossequiente a' suoi dèi, così Giuliano tanto attaccato a' suoi idoli: *Ergo in communi casu, non est communis offensa; neminem etenim promissa nostra luserunt.* (n. 31-39)

Ambrogio ha risposto. Poteva riuscir vana tanta eloquenza? La supplica del prefetto di Roma e la confutazione del vescovo milanese furono portate e lette in concistorio. La memoria di Simmaco aveva fatto grande impressione in seno al consiglio; ma la lettera di Ambrogio mutò gli animi, li risvegliò, li entusiasmò; e il fanciullo imperatore, alzandosi in mezzo a' suoi consiglieri, volle lui stesso dar la sentenza. La scena è narrata nel *De obitu Valentiniani*: (2) « Io non posso, disse il principe con voce fanciullesca, disfare quello che fece il fratello mio. Voi lodate mio padre, perchè non tolse quell'ara; ebbene, nemmeno io la toglierò, imitando mio padre e mio fratello. »

La battaglia era vinta. Ambrogio e il cristianesimo trionfavano:

(1) Ep. XVIII, n. 24 e seg. — La traduzione di questo passo è del DE BROGLIE, pag. 74-75: piuttosto libera, ma buona.

(2) N. 19 e 20.

Simmaco, la sua eloquenza e i suoi dèi erano giudicati. Ed Ennodio cantò:

Dicendi palmam Victoria tollit amico:
Transit ad Ambrosium: plus favit ira deae.

Ep. XXI. — Pareva che Valentiniano cominciasse a promettere bene ad Ambrogio con questo favorevole giudizio. E sarebbe forse stata la realtà, se l'imperatore fanciullo non fosse stato allora troppo soggetto alla madre sua e ad una corte malevola e maldisposta verso il vescovo. Il successo medesimo di questo nella lotta contro Simmaco, ch'era esponente della sua influenza esercitata sulla cosa pubblica, e nel medesimo tempo rafforzava la sua posizione nel mondo politico, accese vieppiù d'invidia e di dispetto l'animo dei suoi avversari. Si mormorò, si calunniò, si preparò un'altra lotta, tale che riuscisse più pericolosa di quella col paganesimo, con la speranza di abbassare il vescovo. Giustina, ingrata, soffiava instancabilmente nel fuoco ch'ella stessa aveva acceso. Si contrappose ad Ambrogio Aussenzio, si persuase l'imperatore ad esigere per l'arianesimo una chiesa, a mandare dei soldati per occuparla. La lotta fu difficile. Solo la fortezza d'animo del vescovo milanese poteva resistere. Il popolo alla fine insorse a favore di lui. La corte dovette cedere. Le basiliche cattoliche furono salve. Ambrogio aveva vinto un'altra volta, e fu un vero trionfo: gli Ariani erano stati scornati.

Questi fatti avvenivano nella quaresima del 385. (1) Una tregua: non per preparare la pace, ma una più terribile guerra. Potevano gli Ariani, poteva Giustina, darsi pace? Il rancore alla corte covava profondo. Si chiamava tiranno Ambrogio, (2) si macchinava contro di lui. Passò appena un anno. (3) Avvicinandosi la Pasqua del 386, si riprese apertamente la lotta. Ma, invece di assumere

(1) Questa che chiameremo la 1ª persecuzione Ariana è narrata da Ambrogio stesso nella ep. XX, diretta a Marcellina. Molti accenni si trovano anche nel sermone *Contra Auxentium*. V. a proposito l. V, c. I (intitolato appunto: « Prima persecuzione ariana ») op. cit. BAUNARD. pag. 254 e seg. — V. DE BROGLIE, op. cit. cap. II, pag. 76 e seg.

(2) Tyrannus appellor et plus etiam quam tyrannus. (Ep. XX, n. 27)

(3) Pare che in quest'anno, ad accrescere l'odio degli Ariani e di Giustina, abbia concorso il famoso fatto di Pavia che si riferisce al deposito affidato da una vedova alla Chiesa, conculcato da un sollecitatore di Giustina e difeso vittoriosamente da Ambrogio. — V. *De officiis ministrorum*, l. II, cap. XIX, n. 150.

l'aspetto odioso d'una persecuzione, si presero le esteriorità della conciliazione e della tolleranza. Non si rinunciava però all'uso della forza: ai soldati cattolici di Milano si sostituirono ausiliari Goti. Si preparò una legge « che dava piena libertà a tutti i culti, a condizione per i vescovi, di sottoscrivere l'ambigua formula al concilio di Rimini, » un decreto tale che, se Ambrogio lo avesse sottoscritto, sarebbe venuto più o meno esplicitamente a dichiararsi eretico. Il notaio imperiale Benevolo (1) si rifiutò di compilare tale legge. Fu sostituito da Aussenzio. Il decreto uscì il 21 gennaio del 386: « Coloro, diceva fra l'altro, i quali stimano possedere per sè soli il diritto di riunirsi, sappiano che, se tentano suscitare qualche torbido per impedire l'esecuzione dei comandi della serenità nostra, saranno considerati come sediziosi, perturbatori della Chiesa, colpevoli di lesa maestà; e come tali, espieranno con la testa il loro delitto. Il medesimo giudizio s'infliggerà a coloro che faranno suppliche sia pubbliche sia private, contro questa ingiunzione della nostra volontà. (2)

Così si mandò ad Ambrogio un notaio della corte, di nome Dalmazio per intimargli di presentarsi al concistorio imperiale a sostenere una disputa con Aussenzio in materia di religione: l'imperatore avrebbe fatto da giudice. Il vescovo in caso di ripulsa avrebbe dovuto uscire dalla città. (3) Ma Ambrogio si rifiutò di sottostare all'ingiusta imposizione, scrivendo a Valentiniano una lettera di protesta. È la XXI nell'ediz. Maurina.

All'intimazione dell'Imperatore risponde secondo i dettami del padre di lui, Valentiniano I: (4) In una causa di fede o di un ecclesiastico nessuno, all'infuori di un sacerdote, può giudicare. *Quando audisti, clementissime imperator, in causa fidei laicos de episcopo iudicasse? Ita ergo quadam adulatione curvamur* (puoi pen-

(1) V. Sozomeno, *Hist. Eccl.* l. VII, c. CXII; e Tillemont, *Mémoires* etc., t. X, c. XLVIII.

(2) *Cod. Theodos.* XVI, t. I, l. IV; t. I, l. I. — V. Baun., op. c. pag. 292. — De Broglie (su questo decreto): op. c. p. 89-90.

(3) Ep. XXI. n. 18. Alla medesima ambasciata di Dalmazio si può attribuire quell'intimazione che risulta nel passo Ambrosiano: «... utinam, imperator, non denuntiasses, ut quo vellem pergerem. » Leggi anche la bella risposta al medesimo numero.

(4) Sozomeno, l. VI, c. 7, dice che avendo i vescovi dell'Ellesponto e della Bitinia chiesto a Valentiniano I il tempo di radunarsi « ad corrigendam fidei doctrinam, » l'imperatore rispose: « Mihi quidem in laicorum ordine constituto, fas non est huiusmodi negotia curiosius scrutari: sacerdotes vero, quibus id curae est, seorsum ubicumque voluerint, conveniant. » V. nota ediz. Maur. alla parola *sanxit*, op. cit. n. 2.

sare, o imperatore, ch'io mi pieghi all'adulazione?) *ut sacerdotalis iuris simus immemores, et quod Deus donavit mihi, hoc ipse aliis putem esse reddendum?* (n. 4) — Ma si prendano – continua Ambrogio – si prendano in mano le Scritture e si vedrà in *causa fidei, episcopos solere de imperatoribus christianis, non imperatores de episcopis iudicare* (n. 4). — Sei ancora giovine, o imperatore; ma verrà anche per te la vecchiaia e allora potrai giudicare che cosa si deve pensare d'un vescovo che mette i diritti sacerdotali sotto i piedi dei laici. Non la pensava come te tuo padre, uomo maturo (*vir maturioris aevi*): eppure egli era già battezzato, mentre tu non lo sei ancora. (1)

Quindi Ambrogio fa sapere alla corte che, se Aussenzio desidera conferire in chiesa, egli si presta a ciò; e il popolo, dopo aver sentito, sceglierebbe chi seguire. (n. 6) Se in un sinodo, egli accetterebbe pure. (n. 16) — E mostra chiaramente all'imperatore in che cosa si comporta male, come si contraddice: *Ecce, imperator, legem tuam iam ex parte rescindis: sed utinam non ex parte, sed in universum! legem enim tuam nollem esse supra Dei legem Dei lex nos docuit quid sequamur; humanae leges hoc docere non possunt.*

E siccome il testo della legge lasciava intravedere che il decreto del 21 gennaio era stato fatto principalmente per colpire lui: Non è – continuava – non è di tanta importanza Ambrogio, da opprimere per causa sua il sacerdozio. « *Non tanti est Ambrosius, ut propter se deiciat sacerdotium. Non tanti est unius vita, quanti est dignitas omnium sacerdotum.* I quali sacerdoti gli hanno dettato il rifiuto di comparire davanti al Concistoro. — Se odiavasi la sua persona, *cur etiam de aliis omnibus invadendis Ecclesiis est praeceptum?...* (2) *Opto ut de me, qualis videtur, sententia proferatur.*

Gli si oppone il concilio di Rimini: egli lo abborre, egli segue il trattato di quello Niceno, dal quale nessuna minaccia di morte lo potrà separare *(a quo me nec mors nec gladius poterit separare)*. Ecco le ragioni del suo coraggio: egli non teme la morte: in più d'un luogo anzi mostra di desiderarla. — E finiva dicendo all'imperatore di prendere in buona parte il suo rifiuto d'andare in con-

(1) È da tutti risaputo come in quei tempi della Chiesa si aspettava molto da alcuni prima di ricevere il battesimo. Si ricordi lo stesso Ambrogio e Satiro suo fratello.

(2) V. *Contra Auxentium*, n. 4.

cistorio ed esporgli di presenza queste ragioni; poichè i vescovi e il popolo non gliel'avevano permesso. *Venissem, imperator, ad consistorium praesentiae tuae, ut haec coram suggererem, si me vel episcopi, vel populus permisissent, dicentes de fide in ecclesia coram populo debere tractari.* (n. 17)... *Dignanter igitur, imperator, accipe quod ad consistorium venire non potui.* (n. 20) — E tentando anche richiamare la sopita gratitudine che il principe gli avrebbe dovuto mostrare, con un'allusione alla sua ambasciata a Massimo: *Ego in consistorio nisi pro te stare non didici et intra palatium certare non possum, qui palatii secreta nec quaero, nec novi.* (n. 20)

Tanta franchezza di linguaggio poteva derivare solo da una non minore forza di carattere. I fatti lo dimostrarono. Aveva ceduto già una volta Valentiniano ad una lettera di Ambrogio, a proposito dell'ara della Vittoria: non cedette subito a questa. Gli Ariani erano troppo preparati. Sconcertati dalla risposta del Vescovo, dovettero ricorrere ancora alla violenza. Si assediano ancora le basiliche, si lotta ancora come l'anno precedente, come nella prima persecuzione: e come nella prima persecuzione, Ambrogio, forte della giustizia della sua causa e appoggiato al favor popolare, trionfa un'altra volta ancora. Giustina deve riconoscersi impotente, e, sebbene senza alcuna esplicita conciliazione, cessare dalla battaglia. (1)

Ep. XXIV. — « Io sono entrato nel concistoro una sola volta e per tuo vantaggio, » aveva risposto S. Ambrogio a Valentiniano. (2) — « Quando pronunciava queste fiere parole – dice il duca De Broglie – non pensava, e forse nessun altro pensava che il giorno dopo sarebbe stato di bel nuovo chiamato al medesimo luogo per una ragione simile. Accadde precisamente così, e se egli fosse stato animato, come dicevasi, da una ambizione volgare o da un desiderio di vendetta, non avrebbe trovato una maggior soddisfazione. » (3) Nei fatti di Milano del 386, Massimo aveva trovato un pretesto d'intervenire nelle faccende di Valentiniano. Atteggiandosi come difensore della fede cattolica, per procurarsi tra i cattolici un forte appoggio, scrisse a Valentiniano una lettera, (4) nella quale, fingendo ipocritamente di prendere in difesa

(1) V. presso il Baun. Op. cit. il seguito di questa « seconda persecuzione ariana » l. V, c. III.

(2) V. sopra. Ep. XXI, n. 20.

(3) Op. c., capo II, p. 99.

(4) Scoperta del Baronio nei manoscritti della Vaticana, pubblicata poi nella *Collect. concil.* del Labbé, pag. 1032.

le parti di Ambrogio, ma nello stesso tempo simulando pel giovane principe divozione e affezione, gli rivolge rimproveri e consigli. A questa lettera, secondo Teodoreto, (1) ne seguì un'altra, ma di tono diverso. Sempre nell'interesse della fede cattolica, stavolta si minacciava la guerra. « Se la sincerità del motivo era dubbia, la minaccia era chiara », dice riferendosi a questa lettera l'ab. Baunard. Giustina cominciò a tremare. Era orgogliosa quant'altra mai, quest'ariana; ma non era la prima volta che il suo orgoglio doveva cedere alla paura. Forte negli intrighi, nelle arti di donna che odia e vuol vendicarsi, e vuol comandare, era debolissima e vile nel pericolo. Sembrava più pronta a lottare per l'ingiustizia che per il diritto. Tutt'altro che un animo nobile. Quand'ella adunque ebbe sentore dei disegni di Massimo, studiò il modo di fermarlo. Deve averne studiato tutti gli altri mezzi, deve aver provato, se ce n'erano, altre tavole di salvezza, prima di aggrapparsi ad Ambrogio. Ma Ambrogio era l'unico che non temesse l'usurpatore e che fosse da lui rispettato, poichè le ultime lettere di Massimo parlavano bene del vescovo. Così Ambrogio s'incammina una seconda volta per andare da Massimo. Si confronti la condotta di Giustina con quella del vescovo. L'una dimentica i servigi dell'altro; l'altro le persecuzioni di quella. Da l'una parte la più nera ingratitudine, da l'altra la generosità più santa. Ma non è questo il luogo di commenti, poichè troppe cose più importanti rimangono a dire.

Perchè non sembrasse che l'ambasceria avesse per movente la paura della corte milanese, suo scopo visibile fu quello di andare a richiedergli gli onori del sepolcro. Massimo non aveva ancora confessato di avere avuto parte nell'assassinio imperiale: la richiesta di Ambrogio non avrebbe dovuto offenderlo quindi. Ma dalla risposta, dal modo di comportarsi dell'usurpatore si sarebbero potuto arguire le sue intenzioni. Quale fu il contegno di Ambrogio? Esso è raccontato nell'ep. XXIV, la quale è appunto il resoconto di questa legazione che non raggiunse l'accordo; un resoconto della cui veridicità storica non si può dubitare, mandato da Ambrogio stesso a Valentiniano, per prevenirlo contro una possibile falsa versione degli abboccamenti di Gallia, stesa da parte di Massimo. ..... *quia regredienti mihi decernendi secum imposuit necessitatem* (la necessità di essere discorde da lui), *ideo hac epistola*

(1) Teodor. l. V, c. XIV.

expositionem legationis meae insinuandam putavi, ne cuiusquam sermo veris prius vana intexeret, quam reditus meus integra, et sincerae veritatis expressa signaculo manifestaret. Il contegno d'Ambrogio durante questa legazione fu diverso da quello della prima: in quello s'era mostrato prudente e paziente nel sopportare le mancanze di rispetto e di educazione; in questa invece non transigeva in tutto che gli spettava come delegato di un imperatore o come vescovo. Certo Ambrogio aveva pensato che il miglior modo per ottenere qualche cosa dal tiranno era intimidirlo. Bisognava tenere un linguaggio franco e risoluto, far credere all'avversario che dietro le parole del legato erano pronte le armi e la forza. Era passato il tempo di mostrarsi impacciati; la posizione morale di Valentiniano come imperatore si era alquanto rinforzata. Ambrogio inoltre arrivava a Trevivi in un momento in cui molto si parlava di una condanna decretata da Massimo. Già da qualche tempo, sotto il pretesto di zelo cattolico, questo, consigliato da due prelati, Idacio di Saragozza e Itacio di Merida, aveva fatto uccidere lo spagnolo Priscilliano, con sei seguaci della sua eresia. I consiglieri della condanna erano presenti a Treviri. Il vescovo S. Martino di Tours, che, solo, aveva coraggiosamente protestato contro la passione e l'incompetenza del giudizio, era stato allontanato. Poteva Ambrogio in tale questione parteggiare per il finto zelo di Massimo? Ma vediamo un poco il racconto del medesimo vescovo. « Giunto a Treviri, il giorno dopo mi recai al palazzo. Là mi si fece incontro un ciambellano, Gallicano di nome, eunuco regio. Chiesi il permesso di entrare: quello mi domandò se avevo le credenziali *(rescriptum clementiae tuae)*. Risposi di sì. Egli mi avvertì che non potevo esser ricevuto se non in Concistoro. Io protestai dicendo che non era quello il modo solito di ricevere i vescovi e che avevo poi qualche cosa da comunicare da da solo a solo col suo principe. Allora andò a consultarlo, ma tornò con la medesima risposta, così che apparve chiaro come anche quella di prima era stata ordinata dall'Imperatore. Tuttavia obiettai che ciò era contrario al mio ufficio, ma che non volevo venir meno al dovere che avevo da compiere, e che non sdegnavo l'umiliazione, specialmente in un negoziato di vera pietà fraterna, intrapreso per il mio principe. — Quando Massimo sedette in Concistoro, entrai: egli si alzò per baciarmi. Io rimasi fermo in piedi *inter concistorianos*. Incominciarono gli altri a dirmi di salire: egli mi chiamava. Ma io gli risposi: — « Perchè vuoi baciare uno che

non conosci? Poichè se tu mi conoscessi, non mi avresti chiamato in questo luogo. » — « Vescovo, mi rispose, sei commosso. » Ed io: — « Ho ragione: sono confuso perchè mi trovo in un luogo che non è il mio. » — « Però nella prima tua legazione sei venuto al Concistoro. » — « Ma neppure allora – ribattei – fu mia colpa: la colpa non è di quello che entra, ma di chi lo chiama. » — « E perchè sei entrato? » — « Perchè allora venivo a domandare la pace da inferiore, ora da uguale. » — « Uguale? e per merito di chi? » — « Di Dio onnipotente, che conservò a Valentiniano il regno che gli aveva dato. »

Grande è la vivacità e la drammaticità di questo dialogo. Massimo avrebbe voluto si riconoscesse che Valentiniano regnava per sua grazia. Doveva ben essere deluso e montar sulle furie a quella sortita del vescovo. *Ad postremum* – continua Ambrogio – *erupit* (montò sulle furie) *dicens: Quoniam me lusistis tu et ille Bauto qui sibi regnum sub specie pueri vindicare voluit, qui etiam barbaros immisit..... Ad haec ego leniter* (gli risposi tranquillamente): « Non è necessario che ti riscaldi, non essendocene alcun motivo: ma ascolta con pazienza quello che ti rispondo. Io sono tornato appunto per questo che tu dicevi di essere stato ingannato da me, credendomi, colla mia legazione. Ma in vero mi fate troppo onore nel vedere in me il salvatore dell'orfano principe. Che cosa possiamo cercare di meglio noi vescovi, che custodire i pupilli?... Ma io non ho reso questo servizio a Valentiniano. E per vero, dove fui d'ostacolo alle tue legioni per impedire la tua invasione in Italia? Oppure ti ho sbarrate le Alpi col mio corpo? Con quali promesse ti ingannai per deciderti alla pace? Non l'avevi domandata prima tu la pace? *Nonne intra Gallias iuxta urbem Maguntiacum comes Victor occurrit mihi, quem direxisti, ut pacem rogaret?* In che cosa adunque t'ingannò Valentiniano, *qui prius pacem a te rogatus est, quam postularet?* In che cosa t'ingannò Bautone, *qui devotionem imperatori exhibuit suo?* Forse in ciò che non tradì il suo principe? » (1).

« Dopo questa franca difesa, dice il Baunard riassumendo il seguito della lettera, Ambrogio prendeva ad assalire. Massimo osava rimproverare Valentiniano d'aver cercato i barbari ad ausiliari; ma non confessava egli stesso di averne chiamato in aiuto le orde? Massimo lagnavasi della buona accoglienza fatta da Valentiniano

(1) Ep. XXIV, n. 2-6. Quanto alle ultime parole e a Vittore e a Bautone, vedi a pag. 17 la nota, dove si parla della 1ª legazione a Massimo.

agli antichi ufficiali di Graziano che in gran numero disertavano le sue file. Ambrogio rispondeva senza timore che gli ufficiali andavano dove stavano meglio e che poi meritavano scusa se cercavano così di sottrarsi alla disgrazia e alla morte. » *(Quid igitur futurum sperabas, cum tu refugientes eos ad poenam posceres, captos necares?.....)* E Massimo, colpito: *Quos, inquit, occidi?* — *Respondi ei: Vallionem.* (1) *At quem virum! qualem bellatorem!* E fu giusta causa della sua morte questa, che serbò fede al suo imperatore? » « Non l'ho fatto uccider io... (Ma ha poi l'impudenza di dichiarare): *Sed si ipse sibi vim non intulisset, iusseram eum deduci Cabillonum, et ibi vivum exuri.* « Ecco è per questo che si crede che tu l'abbia fatto uccidere. Or chi potrebbe sperar la vita da te che hai ucciso un guerriero così valoroso, un soldato così fedele, un conte tanto utile? » (n. 11).

Ma, e lo scopo formale della legazione? — Alla destra dell'imperatore sedeva Marcellino, suo fratello: già capitato nelle mani di Valentiniano, il quale avrebbe potuto in lui vendicare l'assassinio di Graziano, era stato consegnato a Massimo, a Treviri. Quindi Ambrogio: *Adspice illum quoque, qui tibi ad dexteram adsistit, quem Valentinianus, cum posset suum dolorem ulcisci, honoratum ad te redire fecit. Tenebat eum in suis terris, atque in ipso nuncio necis fraternae fraenavit impetus...* Orsù, raffronta tu stesso la tua condotta con quella di Valentiniano. Egli ti restituì il fratello tuo ancor vivo; tu restituisci a lui il suo almeno morto. Perchè negare le reliquie fraterne a colui che non ti negò aiuti contro di sè? (n. 9) — Egli domandava con tutta dignità. Massimo persisteva a negare come già aveva fatto nella prima legazione di A., per timore che il cadavere dell'ucciso Graziano esumato risvegliasse nell'animo dei soldati la memoria del loro imperatore. Il vescovo insisteva: *Quid eum mortuum times, quem occidisti* (giù la maschera), *cum posses servare?...* Dici di averlo ucciso perchè tuo nemico? No, non lui era tuo nemico; ma tu, di lui... *Nisi fallor, usurpator bellum infert* (anche usurpatore! è Ambrogio che parla): *imperator ius suum tuetur.* Quindi concludeva la sua richiesta: *Habeat Valentinianus imperator vel fratris exuvias* (almeno le reliquie del fratello) *pacis tuae obsides. Poterit igitur credi quod ei non invideris vitam, cui etiam sepulturam invides?* (n. 10).

(1) Vallione, o Valione, o Ballione, o Balione (in tutti questi modi si trova scritto), s'era suicidato sentendosi condannato a morte.

Ecco lo scopo formale della legazione: e vi fa capolino anche il vero scopo, quello per cui s'era mossa Giustina: la pace *(pacis tuae obsides)*. « Un ministro del più solido monarca, non avrebbe parlato con maggior autorità. Il suo discorso, lungi dall'essere una supplica, era un formidabile atto di accusa. » (1)

Massimo non seppe contenere la propria impazienza: quindi levò l'udienza, dicendo che rifletterebbe. Ma non si fece più vedere dal messo di Valentiniano; anzi allegando come pretesto che gli dispiaceva il suo rifiuto di comunicare coi vescovi Itaciani della corte, gli comandò di andarsene via su' due piedi *(iussit me sine mora regredi)*. Ambrogio lascia ben volentieri la corte: *Ego vero libenter etsi me plerique insidias evasurum non crederent, ingressus sum iter...* (n. 12) *Haec est expositio legationis meae. Vale, imperator: et esto tutior adversus hominem pacis involucro bellum tegentem.....*

Fin qui l'epistola di Ambrogio. L'ambasciata pareva non riuscita questa volta; ma, considerata bene, la franchezza e il coraggio del legato, facendo pensare essere sorretti da una potenza che in realtà nelle cose d'Italia non c'era, e facendo dubitare l'usurpatore di Gallia, avrebbe potuto salvare il giovane Valentiniano e la sua corte. Un errore di questa invece poco mancò non la rovinasse per sempre. Le arti di Massimo vinsero. Si mandò un altro messo, che lasciò trasparire l'impotenza dell'imperatore fanciullo. Massimo così scendeva poco dopo senza contrasto in Italia e se ne impadroniva. Valentiniano con la famiglia era costretto a fuggire: scampava a Tessalonica mettendosi sotto la protezione di Teodosio. (2)

Ho esposto il contenuto delle quattro lettere a Valentiniano. Da quanto ho detto sarà risultata chiara la loro importanza. In esse vibra già l'anima forte di Ambrogio, dominata da un nobile ideale: egli nella persecuzione non si abbatte, ma nella vittoria non si esalta; rimprovera l'imperatore e lo minaccia, ma lo consiglia e lo guida: i suoi nemici lo odiano e lo vogliono perdere, ma egli li aiuta e li vuole salvare. Strappare l'impero al paganesimo, all'eresia, renderlo cattolico, cioè ortodosso, subordinarlo alla vera Chiesa, nella quale egli vede la sua salute, è l'oggetto continuo delle sue aspirazioni. Lo vedremo proseguire questa missione esaminando le altre epistole a Teodosio e al tiranno Eugenio.

(1) V. Baun. op. c. pag. 340.
(2) Per il seguito degli avvenimenti, v. Baun, p. 344 e seg.

Non abbiamo nessun'altra lettera a Valentiniano dopo la XXIV: nessuna che ci prepari al tono col quale di lui morto S. Ambrogio parlerà nella sua *Consolatio*. (1) Ma ci preparano gli storici del tempo con la narrazione degli avvenimenti. Assassinato Massimo nel 388, ricuperato tutto l'impero d'Occidente, morta poco dopo Giustina che lo teneva avvinto, con le sue arti e col suo naturale ascendente, all'Arianesimo e all'opposizione, Valentiniano si getta nelle braccia di Ambrogio, a lui si confida, da lui si consiglia, lui desidera nella lontananza e nei pericoli, da lui spera salvezza. (2)

c) *Le cinque lettere a Teodosio.*

Alla supplica di Valentiniano che domandava soccorso contro Massimo, dopo la calata di questo in Italia, Teodosio accorse subito, tanto che nel luglio del 388 era nella Pannonia, mentre l'usurpatore lo credeva ancora in Oriente. In due mesi la guerra era finita. Massimo battuto a Scissia, (3) a Pettau, ricacciato in Aquileia, fu tradito e trucidato da' suoi soldati. Due mesi dopo la vittoria Teodosio entrava a Milano. Gli storici non ci raccontano l'incontro di Teodosio e d'Ambrogio. È certo però che l'impressione lasciata dal vescovo sul principe fu profonda. Teodoreto racconta (4) che Teodosio diceva « d'aver trovato finalmente un vero maestro della verità e, prima di conoscere lui, di non aver saputo che cosa fosse un vescovo. » Eppure Ambrogio aveva cominciato fin da' primi giorni col richiamarlo al dovere. Ma la giustizia e la fermezza non potevano tardare a convincere l'animo di questo principe d'indole altera e bollente sì, ma per l'alto e retto sentire e per la profonda religione, pronto a riconoscere, presto o tardi, i suoi torti. Dice il De Broglie, parlando di Teodosio e di Ambrogio: « È certo che si stabilì rapidamente fra di loro una vera dimestichezza come po-

(1) V. anche l'ep. LIII d'Ambrogio.

(2) Durante il suo soggiorno in Gallia sotto la tirannica prepotenza di Arbogaste, (V. a proposito tutti gli storici del tempo e S. AMBROGIO, *De obitu Valentiniani),* Valentiniano moriva, fatto assassinare da Arbogaste stesso il 15 maggio 392. V. RUFINO, *Hist.* l. II, c. XXXI; *Sozomeno,* lib. VII, c. XX; SOCRATE, lib. V, c. XXIV, FILOSTORGIO, l. XI, n. 1; S. AGOSTINO, *De Civ. Dei.* l. V, c. XXVI.

(3) THEODORET. *Hist. Eccl.* l. V, c. XVIII.

(4) Si legga l'episodio significativo narrato da TEODOR., op. cit. V, c, XVIII, di Teodosio invitato a lasciare in chiesa il luogo proprio dei sacerdoti.

tevasi aspettare da un accordo di vedute e di sentimenti, che per gli argomenti che dovevano trattare in comune, non poteva essere più completa. L'unione stretta della Chiesa e dell'Impero era per entrambi non solo uno scopo da dover raggiungere costantemente, ma come la base, diremmo noi oggi, d'un sistema politico e sociale che loro era comune. Teodosio... non vedeva la salvezza dell'Impero che nel rispetto assoluto della Chiesa di Cristo, donde conseguiva, come già aveva avvertito Ambrogio, che la garanzia dell'osservanza delle leggi della Chiesa, era il miglior mezzo per vigilare al bene dell'impero. Queste due cause non si escludevano a vicenda e separarle era impossibile. Questa comunanza d'idee divenne la norma dei loro rapporti. Non che si avesse a ripetere qualcosa di simile alla protezione paterna che Ambrogio aveva dovuto accordare alla giovinezza e alla poca esperienza di Graziano, poichè Teodosio, giunto all'apice della potenza e della gloria, nella pienezza dell'età e nella maturità del genio, non aveva bisogno e probabilmente non avrebbe accettato alcuna tutela: e non ebbe nemmeno occasione di rigettarla poichè Ambrogio solo a malincuore e per accorrere agli inviti dei supplicanti, usciva dai limiti stretti delle sue personali attribuzioni... Tra vescovo e imperatore, l'uno degno dell'altro, ciascuno sufficiente a se stesso, si stabilì un'amicizia leale, civile, basata sopra un solido fondamento di simpatia e di stima. » (1)

Tuttavia qualche disaccordo non mancò. Era difficile che un uomo potente come Teodosio e come Teodosio impetuoso, non provasse qualche volta le vertigini del potere o almeno non ordinasse, sapendo di essere in grado di ordinare, qualche cosa ingiusta o sconveniente.

Di cinque lettere dirette a Teodosio, due versano appunto su due gravi e lunghi disaccordi: la XL e la LI. Sentiamo il racconto del De Broglie: (2) « Già fin da quando durava ancora la lotta contro Massimo, sulla falsa notizia di uno scacco subito dalle forze imperiali, gli Ariani di Costantinopoli, risollevata la testa, s'erano scagliati contro i cattolici e avevano appicato fuoco ad un intiero quartiere dov'era la casa del vescovo Nettario che godeva, si sapeva da tutti, la fiducia di Teodosio. Per verità il giorno appresso, essendo stato riconosciuto l'errore, furono alla loro volta i cattolici

(1) Si noti che ormai l'Impero era in ultima analisi tutto nelle sue mani, perchè Valentiniano regnava solo per grazia.

(2) De Broglie, c. III, p. 125, 126.

che non seppero moderare la gioia del loro trionfo e il loro desiderio di vendetta. Specie nelle campagne scoppiarono disordini assai gravi. Specialmente nella regione d'Osroene, sulle rive d'Eufrate e alle falde del Tauro, lo zelo cieco di alcuni monaci si sbrigliò: e alcuni giudei e altre piccole sette ebbero a lamentarsi di atti di violenza e distruzione non motivati da alcuna offesa.

Il dispiacere di Teodosio nell'apprendere tali notizie, che a lui giungevano da diversi punti e rapidamente si succedevano, fu estremo. Egli non poteva pensare senza impazientirsi a quella pace ch'egli credeva aver stabilito con la costanza de' suoi sforzi e la severità delle sue misure, compromessa fin dal giorno in cui aveva cessato di vegliare su lei, dalle passioni e dalle fantasie di qualche cervello esaltato. Egli avrebbe inferito volentieri contro tutti i perturbatori senza distinzione. Ma il suo figliolo Arcadio, che aveva lasciato a Costantinopoli come suo rappresentante, dopo avergli conferito il grado di Augusto, intercedeva a favore degli Ariani che dicevano di essere pentiti, e supplicò suo padre di non fargli inaugurare il regno con esempi di rigorismo. Teodosio che amava i suoi figli, credette bene di secondare la domanda. Rimanevano i cattolici che forse gli stavano più a cuore, perchè colmati dalle testimonianze della sua benevolenza e protetti dai suoi editti, non avevano alcuna ragione per venir meno all'obbedienza di leggi dirette ormai tutte quante a favorirli. Era una specie di ingratitudine che male gli ricambiava i benefici: e non si trattava soltanto, diceva lui, di qualche monaco furioso, poichè era accusato d'averli eccitati e incoraggiati anche il vescovo di Callinico (capoluogo della provincia d'Osroene.) L'importanza della persona accresceva la gravità del fatto: di modo che Teodosio, senza volere esaminare se l'imputazione era sì o no fondata, agli agenti che gli domandavano cosa dovessero fare, rispose: Voi conoscete la legge, eseguitela tal quale. Con ciò ingiungeva che si ricostruisse la sinagoga distrutta a spese dei cattolici e vi contribuisse il vescovo di Callinico. »

Ambrogio era in Aquileia, dove attendeva all'elezione del vescovo, successore di Valeriano. Appena ebbe sentore della determinazione di Teodosio, non aspettò il suo ritorno a Milano, ma da Aquileia scrisse una ettera all'imperatore, che è appunto la XL. « Per ben giudicarla – dice il Baunard – non bisogna dimenticare che chi la compose era un principe della Chiesa, il quale parlava ad un principe cristiano; che il genio e la santità avevano inve-

stito Ambrogio d'una doppia consacrazione e gli avevano dato il privilegio di parlar alto. (1)

Ma anzi tutto per ben giudicarla, io penso sia necessario portarsi a quei tempi e a quei modi di pensare tanto diversi dai nostri. Oggi chi vuol essere equanime spinge quasi all'estremo la teoria del rispetto delle altrui opinioni e delle credenze altrui: è un frutto dello scetticismo che più o meno apertamente informa lo spirito moderno. Allora invece il cristianesimo ancora adolescente, sicuro della verità della propria fede, non poteva credere che gli altri non fossero in errore. Orbene, una volta visto l'errore, non è bene combatterlo? Si può rimproverare Ambrogio di esser sicuro della sua fede? Lo potrebbero provare i patrocinatori dello spirito moderno?

Ma esaminiamo la lettera di Ambrogio:

Clementissimo principi ac beatissimo imperatori Teodosio Augusto Ambrosius episcopus. Comincia il Vescovo a dire di essere inquieto pensando alle precauzioni che deve prendere per non partecipare anche lui al sacrilegio che si prepara *(sacrilegii periculo).* Domanda pertanto di essere ascoltato. Si badi: egli non vuole essere creduto un intruso che s'immischi in cose che non lo riguardano: no, è in gioco l'anima sua, il suo supremo interesse. Ma leggiamo le sue precise parole: il principio di questa epistola è un capolavoro: come sa insinuarsi nell'animo dell'imperatore Teodosio, senza punto abbassarsi!

Itaque – ei scrive – *peto ut patienter sermonem meum audias. Nam si indignus sum, qui a te audiar, indignus sum qui pro te offeram cui tua vota, cui tuas committas preces. Ipse ergo non audies eum, quem pro te audiri velis? Non audies pro se agentem, quem pro aliis audisti? Nec vereris iudicium suum, ne cum indignum putaris, quem audias, indignum feceris, qui pro te audiatur?* (2)

Sed neque imperiale est libertatem dicendi denegare, neque sacerdotale quod sentias non dicere. (Tu, imperatore, non agiresti conformemente alla tua carica non lasciandomi parlare; io mancherei al mio dovere, tacendo). *Nihil enim in vobis imperatoribus tam populare et tam amabile est quam libertatem etiam in iis diligere qui obsequio militiae vobis subditi sint. Siquidem hoc interest* INTER BONOS ET MALOS PRINCIPES, *quod boni libertatem amant, servitutem*

(1) L'EBERT nella sua *Storia della Lett. del M. E.* critica (a torto, secondo me) questa lettera.

(2) Ep. XL, n. 1.

improbi. Nihil etiam in sacerdote tam periculosum apud Deum, tam turpe apud homines, quam quod sentiat, non libere denuntiare. (1)

E cita la S. Scrittura. Quindi, insiste su questo pensiero: « Se taccio, tu corri pericolo: invece la mia libertà ti giova. »

Io ti parlo per il bene che ti porto, per farti piacere, per salvarti. *Non ergo importunus indebitis me intersero, alienis ingero; sed debitis obtempero, mandatis Dei nostri obsequio.....* (2) Nella causa di Dio chi udrai, se non vuoi udire il sacerdote? (È lo stesso pensiero espresso nella XVII a Valentiniano) .....Ti conosco pio, clemente, mite, (3) amante della pace, *(tranquillum)* pieno di fede e di timore di Dio. E prosegue: Ma noi uomini possiamo sbagliarci, anche con l'intenzione di far del bene. Conosco la tua pietà e la tua misericordia; sono obbligato a te per avermi ascoltato quando ti domandavo di essere indulgente. E per tutto questo io temo maggiormente di tacere: *metuo..... ne etiam ipse tu* (che tu stesso) *me postea iudicio condemnes, quod mea aut dissimulatione aut adulatione prolapsionem non evitaveris.* (4) È difficile trovare in tutta la letteratura latina un esordio più bello di questo. Poteva lingua umana conciliarsi con espressioni migliori l'anima di Teodosio, senza adulare, senza abbassarsi?

Quid igitur sit quod metuam consideremus. (5) Quindi Ambrogio passa senz'altro alla condanna del vescovo di Callinico. È proprio colpevole il vescovo? lo si è ascoltato? Ma si ammetta pure che sia veritiera la sua imputazione; tu, o Imperatore, hai dato un giudizio che tu stesso devi temere. (6) Se il vescovo cede al tuo ordine, si fa prevaricatore; martire, se resiste: *utrumque alienum temporibus tuis, utrumque persecutionis instar, si aut praevaricari cogatur, aut subire martyrium.....* (7) E come si eseguirà il tuo ordine? Bisogna che tu affidi al tuo conte di Oriente le tue insegne vincitrici, il labaro, lo stendardo consacrato al nome di Cristo, affinchè vada a ristabilire una sinagoga dove Cristo è ignorato. *Iube labarum sinagogae inferri* (comanda che si porti il labaro nella sinagoga): *videamus si non resistunt.* (8) (Il vero tono di sfida). E ci sarà un

(1) Ep. XL, n. 2.
(2) *Ib.* n. 3.
(3) Più d'una grazia aveva fatto, e aveva liberato i prigionieri di guerra dopo la vittoria su Massimo, per intercessione di Ambrogio.
(4) Ep. cit. n. 5.
(5) *Ibidem.*
(6) *Ibid.* n. 6.
(7) Ep. cit. n. 7.
(8) *Ibidem.*

luogo aperto alla perfidia dei Giudei, fatto con le spoglie dei Cristiani? *Legimus templa idolis antiquitus condita de manubiis Cimbrorum, de spoliis reliquorum hostium. Hunc titulum Iudaei in fronte sinagogae suae scribent: Templum impietatis factum de manubiis christianorum.* « Sei ancora cristiano – par che voglia dire – sei ancora cristiano tu che ordini un sacrilegio simile? Bada che non ti accada quello che accadde a Giuliano. Non vale il pretesto della disciplina, quando è in gioco la tua religione. ») Ecco la base su cui poggia la protesta del vescovo: *Cedat oportet censura* (« la disciplina ») *devotioni.* (1) Ma alla fine che cosa ti commuove? Perchè fu incendiato un edificio pubblico qualunque o perchè era sinagoga? Se ti muove l'incendio di un edificio vilissimo..., non ricordi, o Imperatore, quante case di prefetti furono incendiate a Roma, senza che nessuno le vendicasse?..... Poc'anzi a Costantinopoli fu abbruciata la casa del vescovo e tuo figlio ottenne da te che l'incendio delle case vescovili non fosse vendicato... (2) Forse ti commuove il fatto ch'era una sinagoga? *Multo autem minus quia synagoga incensa est, perfidiae locus, impietatis domus, amentiae receptaculum, quod Deus damnavit ipse.* (3) E cita un'altra volta la Bibbia (Ierem. viii, 4 e ss.) *Deus se pro illis prohibet rogari, quos tu vindicandos putes.* Del resto quante basiliche arsero i Giudei al tempo di Giuliano! Due a Damasco delle quali una a mala pena fu riparata, coi denari non della sinagoga ma della Chiesa: l'altra è un mucchio di rovine. Furono incendiate basiliche a Gaza, ad Ascalone, a Beyrut e specialmente ad Alessandria. La Chiesa non fu vendicata, sarà vendicata la sinagoga. (4) (Non vale quindi neppure il pretesto dell'equità). Sarà vendicato anche il tempio dei Valentiniani, (5) questo convegno di gente peggiore dei pagani? Ritorniamo proprio adunque ai tempi di Giuliano. (6) E ancora più sotto: Si può credere alle lagnanze dei Giudei *volentium calumniam?... In qua non prosiliant calumnias, qui etiam Christo falsis testimoniis calumniati sunt?... Hunc dabis triumphum Iudaeis de Ecclesia Dei?... Referet Iudaeorum populus hanc solemnitatem in dies festos suos..... Addet hanc celebritatem, significans se de Christi populo triumphum egisse.* (6)

(1) Ep. cit. n. 11.
(2) *Ibid.* n. 13.
(3) *Ibid.* n. 14.
(4) *Ibid.* n. 15.
(5) V. tutto il n. 17 e la nota dei Maurini.
(6) Ep. cit. n. 20.

Questi Giudei poi sono romani solo quando vogliono essere vendicati? *Et cum ipsi Romanis legibus teneri se negent, ita ut crimina leges putent, nunc velut romanis legibus se iudicandos putant? Ubi erant istae leges cum incenderent ipsi sacratarum basilicarum culmina? Si Iulianus non est ultus Ecclesiam, quia praevaricator erat, tu, Imperator, ulcisceris synagogae iniuriam, quia Christianus es?* (1) E che cosa ti potrebbe dire Cristo dopo che tu abbia fatto questo? — Segue un brano denso di storia che riguarda gli avvenimenti della guerra contro Massimo: *Ego ergo te triumphare feci de inimico tuo et tu de plebe mea das meis inimicis triumphum?* (2) Massimo aveva fatto quello che Teodosio stava per fare ed era stato destituito. (3) *Haec ego, Imperator, amore et studio tui in hunc sermonem contuli. Debeo enim beneficiis tuis, quibus me petente liberasti plurimos de exsiliis, de carceribus, de ultimae necis poenis; ut malle debeam pro salute tua etiam offensionem tui animi non timere (nemo maiore fiducia utitur, quam qui ex affectu diligit: nemo certe debet laedere qui sibi consulit), ne tot amorum conceptam cuiuscumque sacerdotis gratiam uno momento amittam. Et tamen non damnum gratiae deprecor, sed salutis periculum.* (Ci tiene a dichiararlo). Ambrogio quindi ripetendo ancora qua e là pensieri già esposti, dignitosamente pregando che il decreto sia revocato, insistendo ancora sulla generosità di Teodosio che sarebbe offuscata dall'ultima decisione *(haec tanta pietas, tanta erga Deum fides hoc facto obfuscabitur. Tu igitur qui armatis pepercisti hostibus et servasti inimicos tuos, ne, quaeso, tanto studio putes vindicandum in Christianos)*, conclude: *Nunc te, Imperator, rogo ut non adspernanter acceperis me et pro te et pro me timentem... Ego certe quod honorificentius fieri potuit, feci, ut me magis audires in regia, ne, si necesse esset, audires in ecclesia.*

A questa lettera, pur ammirando « l'arte con la quale è presentata una protesta tanto difficile a far accettare da un sovrano contro una propria determinazione già presa, e il meraviglioso sviluppo insistente e spesso patetico con cui la tesi vien corroborata, » il Duca De Broglie (4) muove un appunto: « Essa (l'epistola) – dice – non è una difesa a favore del vescovo, nè un appello a un giudice meglio informato, ancor meno un ricorso *in gratia;* ma una

(1) Ep. cit. n. 21.
(2) *Ibid.* n. 22.
(3) *Ibid.* n. 23.
(4) Op. cit. cap. III, pag. 232.

protesta formale, basata su d'un principio di dogmatismo assoluto. Colpevole o no dell'eccesso di zelo, un vescovo non può, in alcun modo, per nessuna ragione, essere costretto a dare il suo contributo alla costruzione d'un edificio in cui la fede cristiana o non sarà conosciuta o sarà combattuta. Questa cooperazione indiretta alla predicazione dell'errore sarebbe secondo lui un sacrilegio; volervelo costringere con la forza sarebbe o spingerlo a una deplorevole debolezza o ad una resistenza che, al bisogno, potrebbe spingersi fino al martirio. Il ragionamento, quantunque sotto forma oratoria, è condotto in termini così generici, che il fatto del giorno e il caso del vescovo in questione può applicarsi benissimo a tutti i Cristiani di tutti i tempi.

Qui la logica passa evidentemente i suoi limiti... » Ora che nell'epistola in questione ci sia in realtà del dogmatismo assoluto, l'ho già notato anch'io poco sopra; ma che in essa passi evidentemente i suoi limiti, non mi pare; come non mi pare che il ragionamento sia condotto in termini tanto generici; perchè non si deve considerare a parte il luogo dove è posto il dilemma: o prevaricatore o martire, ma anche gli altri argomenti; si badi specialmente ch'era stato concesso il perdono agli ariani per mezzo di Arcadio; si pensi alle altre chiese, alle altre case non vendicate, agli altri soprusi non puniti: doveva incominciare il mantenimento dell'ordine e della disciplina solo a danno dei cattolici per ordine di un imperatore cattolico, con una condanna così grave per la Chiesa? Mostrare la gravezza della condanna per i Cristiani, e dall'altra parte la generosità a vantaggio degli infedeli, era appellarsi alla fede d'un principe cristiano; senza escludere la giustizia, era procedere in modo atto a ottenere lo scopo senza pretendere dei torti. Inoltre, io credo si deve notare che quella parola *martire* del dilemma d'Ambrogio non si deve prendere nel senso che il vescovo di Callinico sia martire per aver fatto incendiare la sinagoga dei Giudei, [1] ma nel caso che resista all'ingiunzione di Teodosio di concorrere con le sue spese alla ricostruzione d'un edificio dove si combatteva Cristo. Poichè, dice al n. 8 S. Ambrogio: *Hac proposita conditione* (cioè il noto dilemma) *puto dicturum episcopum quod ipse ignes sparserit, turbas compulerit, populos conduxerit, ne amittat occasionem martyrii et pro invalidis subiciat validiorem.* Intendi: *occasionem martyrii* nel senso che il martirio non è la pena di Teodosio per aver incendiato, ma martirio sarebbe

(1) Cosa che era proibita dal Sinodo Eliberitano del 305 al canone 60.

quello che l'Imperatore imporrebbe qualora il vescovo si rifiutasse di sottostare a quel genere di pena a cui non si può se non contro coscienza sottostare. Nè alleghi il De Broglie il seguito del n. 8, dove Ambrogio dice che anch'egli come il vescovo di Callinico si sarebbe comportato; perchè, secondo me, esso non si può chiamare un argomento portato come tale dal Nostro, ma più come una sua opinione, un suo modo d'agire personale: si può approvare o disapprovare come tale, ma, non essendo portato come argomento, non si può affermare, valendosi di quello, che la logica dell'epistola passi evidentemente i suoi limiti. Mi si perdoni questa digressione. Quanto alla forma non posso non notare, che se molte sono le epistole del Nostro che abbiano tono e stile oratorio, questa l'ha in modo evidente. L'arte non è, inoltre, pari in tutta la lettera; più bella nell'esordio, bella più avanti, meno verso la fine, dove spesso si ripetono, con altre espressioni, cose già dette, o cose analoghe alle già dette. Si può desiderare anche un po' più d'ordine nella successione dei pensieri e degli esempi.

Ambrogio aveva finito questa epistola .....*ut me magis audires in regia, ne, si necesse esset, audires in ecclesia.* Abbiamo visto già ch'egli era uomo da mantenere le sue minacce. Teodosio lo conosceva fermo, ma pare non abbastanza, poichè non fece calcolo di quest'ultima espressione. Sembrandogli eccessiva la sua esigenza, non rispose sebbene avesse già emanato il decreto. (1) Il seguito di questo fatto è narrato nell'epistola XLI, diretta a Marcellina. Ne parlo qui, perchè ha stretta attinenza con quello già finora esposto.

Ambrogio era inquieto per il silenzio assoluto di Teodosio dopo la sua lettera, ma era deciso a non piegarsi. In tali circostanze entrato un giorno l'Imperatore nella basilica ad ascoltare il vescovo, il discorso di quest'ultimo fu condotto velatamente, ma intelligibilmente, sull'argomento del dissenso. Prendo il sunto del sermone dal Baunard. (2) « Aveva scelto per testo – dice il dotto Abate – il versetto di Geremia (GER., I): Prendi il tuo bastone di noce. (3) Grazie al genere allegorico d'interpretazione, che gli era famigliare, mostrò nel bastone del profeta la verga vescovile che batte per

(1) Così almeno appare dall'ep. XLI, n. 27: *Sed emendatum est.* Senonchè dopo al n. 8 si legge... *dixit se emendaturum rescriptum...* Ma forse questo sarebbe un ulteriore emendamento allo stesso rescritto.

(2) Ep. XLI, n. 1.

(3) Op. cit. l. VI, c. II, pag. 354.

guidare. Citò l'Apostolo S. Paolo che comanda a Timoteo di riprendere, scongiurare, supplicare, scusare, correggere. Spiegò che Gesù è venuto sì nella misericordia, ma questa viene accordata ai misericordiosi, come lo mostra la parabola del servo inclemente verso il suo compagno. Ambrogio più parlava e più prendeva coraggio a parlare; l'Imperatore era sempre più imbarazzato, e potè tutto temere quando udì il predicatore citar l'esempio del profeta Natan che gettava verità terribili in faccia a un re... Invero a un tratto Ambrogio apostrofa direttamente il principe. E: « Imperatore, gli dice, io non parlo ora più solo di te, ma a te stesso. Pensa che quanto più onori ricevi dal tuo Dio, tanto maggiori riguardi devi a Colui che ti ha fatto ciò che sei. O tu che devi tutto alla sua misericordia, ama il corpo di Cristo, voglio dire la Chiesa; lava, bacia i suoi piedi, ungiglieli di unguenti odorosi, onorane i servi anche menomi, e perdona i loro torti, poichè il perdono del peccatore rallegra gli angeli in cielo e gli apostoli sulla terra. Non possono dire gli occhi alla mano: « Non ho bisogno dell'opera tua, » e il capo ai piedi: « Non mi siete necessari. » Essendo dunque necessari tutti, difendi tutto il corpo del Signore Gesù, sicchè anch'egli, nella sua celeste degnazione, custodisca il tuo regno. »

Questo il discorso del Santo, che costituisce il corpo dell'epistola XLI. (1) Quello che avvenne quando egli scese dal pulpito è narrato da Ambrogio stesso nel seguito della medesima epistola. (2) *Ubi descendi, ait (Theodosius) mihi: De nobis proposuisti. Respondi: Hoc tractavi, quod ad utilitatem tuam pertineret. — Tunc ait: Revera de synagoga reparanda ab episcopo durius statueram sed emendatum est. Monachi multa scelera faciunt.* Allora Timasio, *magister equitum et peditum*, incominciò a inveire contro i monaci. E S. Ambrogio: *Ego cum imperatore ago, ut oportet, quia novi quod habeat Domini timorem, tecum autem aliter agendum, qui tam dura loqueris.* (3) Quindi non procede all'altare ad offrire il sacrificio della Messa, prima di essersi fatto promettere e ripromettere la cessazione completa del decreto. *Et ita* – dice – *ad altare accessi, non aliter accessurus, nisi mihi plene promisisset.* E in vero, aggiunge, la grazia del sacrificio fu tale che conobbi sensibilmente avere il no-

(1) Ep. XLI, n. 2: « In libro prophetico scriptum est: *Sume tibi baculum nucinum.* » (IER. I).
(2) Ep. cit. n. 2 - 26.
(3) *Ibid.* n, 27 - 28.

stro Dio gradito il mio passo. (1) La costanza del vescovo di Milano aveva trionfato un'altra volta. Questi fatti avvenivano nel 388.

Ep. LI. — Pure del 388 si crede un altro tentativo da parte del prefetto di Roma per il ristabilimento dell'Ara della Vittoria in Senato. Accanto a Teodosio ci fu ancora Ambrogio, il quale gli gettò in faccia (2) il suo parere in riguardo, cosicchè il principe andò sì a Roma ad onorarla di sua presenza, come l'aveva pregato Simmaco, ma vi si adoperò solo per il bene della Chiesa, come era desiderio di Ambrogio. (3) Questi fatti strinsero vieppiù l'amicizia fra i due grandi. Non mancavano però gl'invidi i quali consigliavano a Teodosio a non cedere troppo al vescovo, perchè il potere di questo non s'imponesse troppo e soverchiasse il potere imperiale. Lo si arguisce dal principio dell'ep. LI a proposito d'un avvenimento che segna un altro disaccordo, più lungo e più profondo del primo, fra vescovo e imperatore, voglio dire quella che è passata nella storia col nome di strage di Tessalonica.

Ecco come il De Broglie racconta il fatto:

« Tessalonica era la metropoli della provincia di Macedonia: sembrava che non si avesse là a temere alcuna di quelle cause di turbolenza che altrove minacciavano sempre l'ordine pubblico, poichè la fede cattolica ivi fioriva senza scisma e la sua Chiesa si vantava di essere stata fondata fin dai primi tempi apostolici da uno dei primi e più illustri messaggeri di Cristo, San Paolo stesso.

Teodosio che sapeva esser là il benvenuto, la sceglieva volentieri a luogo di sua residenza e ne aveva affidato il governo ad un suo amico personale, il conte Boteris. In nessun altro paese era stata così ben accolta la sua vittoria su Massimo, così che Boteris aveva creduto bene celebrarla con una serie di feste grandiose dove furono notati sopratutto i giuochi del circo, specie di divertimento preferito in tutte le città d'Oriente. Un tale vi si era distinto per tali meraviglie di destrezza, che alla fine di ciascun esperimento era stato accolto da vere ovazioni. Disgraziatamente però, a parte l'abilità, costui era un cattivo soggetto, e in seguito ad atti infami di corruzione di cui era stato riconosciuto colpevole, il governatore l'aveva dovuto mettere in prigione. La folla gridando alto chiedeva che le si restituisse il suo favorito. Boteris tenne fermo e non permise si mettesse in libertà. Di qui scoppiò tale irritazione generale in

(1) Ep. XLI, n. 28.
(2) *Ibidem.*
(3) V. ep. LXII, n. 4: *Coram intimavi et in os dicere non dubitavi.*

tutta la città che ben presto la stessa forza armata fu ridotta all'impotenza. Boteris che ne teneva il comando però nel tumulto, i suoi ufficiali furono massacrati da una moltitudine infuriata che fece i loro corpi a brandelli e ne portò le membra in trionfo perle strade. » (1)

L'imperatore era ancora a Milano, quando gli giunsero così terribili notizie. Grande fu il dolore, grande l'esasperazione di Teodosio, impetuoso per natura. (2) Ambrogio temette qualche eccesso. Dice Paolino (3) che il vescovo, recatosi al palazzo, lo scongiurò di non abbandonarsi alla sua ira, e che l'imperatore per urbanità gli promise d'esser indulgente. Ma dall'ep. di S. Ambrogio non appare questo: appare anzi che egli non potè *extenuare* alcun ordine, nonostante le sue preghiere *quod ante atrocissinum fore dixi, cum toties rogarem,... hoc factum extenuare non poteram.* (4) Ma Teodosio, dietro il consiglio di Rufino, il più influente personaggio della sua corte, che gli andava suggerendo di essere, dopo tante ribellioni e tanti disordini, severo una buona volta per dare un esempio; e che, essendo il recente delitto di carattere puramente civile, la Chiesa non ci doveva entrare; e che bisognava guardarsi d'Ambrogio il quale cercava solo di accrescere la sua popolarità e la sua potenza: Teodosio, disposto che nulla dei suoi provvedimenti dovesse giungere alle orecchie del vescovo, (5) e per meglio sottrarsi alla mediazione di lui uscito di Milano fino all'intera esecuzione dei suoi comandi, inflisse un terribile castigo alla metropoli macedone. « Il castigo inflitto all'infelice città – racconta il Baunard (6) – passava tutti i limiti, era crudeltà e perfidia. Si fingono pubbliche feste ad attirare nel circo cittadini e stranieri. Questi vi accorrono in folla senza sospetto dell'insidia tesa; quando ad un dato segno, i soldati circondano l'arena, si slanciano sulla moltitudine, battono, uccidono, sgozzano, inseguono i fuggiaschi, inondano di sangue le strade e le piazze pubbliche, e, in tre ore di barbaro macello, lasciano sette mila cadaveri stesi sul suolo. » (7)

(1) De Broglie, cap. III, pag. 139, 145.
(2) Ep. LI, n. 4: *sed habes naturae impetum.*
(3) *Vita Ambr.* n. 24.
(4) Ep. LI, n 6.
(5) Ep. LI, n. 2.
(6) Op. cit. l. IV, c. IV. pag. 380.
(7) V. De Broglie, Op. cit. cap. III, pag. 142. Leggi anche quello che dice sul principio di pag. 243. Egli crede che non sia stato proprio Teodosio a dar l'ordine così; ma che così fu interpretato ed eseguito dai suoi ufficiali. Ma si può credere che gli ufficiali eseguissero un ordine così ripugnante, se non fossero stati ben sicuri dell'intenzione dell'Imperatore?

Quando la lugubre notizia di queste barbarie giunse ad Ambrogio, egli si trovava in mezzo ad un sinodo di vescovi delle Gallie, (1) da lui radunato non si sa bene se per deporre dei vescovi Itaciani, o se per condannare l'eretico Gioviniano. (2) *Nemo non ingemuit.* E Ambrogio, che in altre occasioni non aveva esitato a parlare, (se ora avesse taciuto, il suo silenzio sarebbe stato interpretato dal popolo come di connivenza) (3) decise di scrivere all'Imperatore.

Augustissimo Imperatori Teodosio
Ambrosius episcopus.

Incomincia coll'esporgli la causa per cui non è andato incontro a lui al suo ritorno a Milano. (4)

Soli mihi in tuo comitatu (5) *ius naturae ereptum videbam audiendi* (diritto naturale lo chiama), *ut et loquendi privarer munere: motus enim frequenter es quod ad me pervenissent aliqua, quae in consistorio tuo constituta forent. Verecundia igitur, qua potui, satisfeci imperiali arbitrio, et prospexi ne aut ipse causam commotionis habeas, cum id egerim, ne quid ad me de imperialibus deferatur statutis; aut ego cum fuero praesens, aut non audiam per metum omnium et quasi conniventis famam subibo; aut ita audiam ut mihi aures pateant, vox interludatur, ut audita non possim eloqui, ne eos qui in suspicionem proditionis venerint laedam in periculo.* (6)

Molta dolcezza fin qui: una lagnanza condotta senz'astio e senz'ira. Che cosa dovrei fare? continua. Non ascoltare? *Sed aures non possem cera veterum fabularum claudere.* Dovevo parlare? Ma temevo di causare ordini rigorosi. Tacere? *Sed quod miserrimum erat omnium, alligaretur conscientia, vox eriperetur. Et ubi illud? Sed si sacerdos* (è un pensiero già espresso) *non dixerit erranti, is quis erraverit in sua culpa morietur, et sacerdos reus erit poenae, quia non admonuit errantem.* (7)

(1) V. ep. LI, n. 6 — (4) *Ibidem.*
(2) V. in seguito fra le epistole conciliarie.
(3) Ep. LI, n. 6.
(4) Si ricordi che Teodosio, per sottrarsi all'influenza di Ambrogio, fin dopo l'esecuzione del suo castigo, non s'era più fatto vedere a Milano.
(5) « Comitatus, ut Nonnius observat, est familia imperatoris cum officiariis et stipatoribus, quae olim cohors dicebatur » (Ed. MAUR.).
(6) Ep. cit. n. 2.
(7) Ep. cit. n. 3.

Dunque dovendo parlare, parla: *Accipe illud, Imperator Auguste. Quod habeas fidei studium non possum negare; quod Dei timorem, non diffiteor: sed habes naturae impetum, quem si quis lenire velit, cito vertes ad misericordiam, si quis stimulet* (non si può vedere in queste parole un'allusione a Rufino?) *in maius exsuscitas, ut eum revocare vix possis*.... — Ecco il ritratto di Teodosio fatto da Ambrogio, mandato senz'altro a Teodosio stesso. Non lodi eccessive, non complimenti, non adulazioni; ma la verità, la franchezza, l'oggettività. E sa dire senza offendere. *Hunc ego impetum malui cogitationibus tuis secreto committere, quam meis factis publice monere*. Qui c'è qualche cosa di più: equivale a dire: io potevo correggerti in pubblico (come già per il vescovo di Callinico), ma non l'ho fatto, perchè ho preferito che tu stesso ti correggessi: *Itaque malui officio meo aliquid deesse quam humilitati*... Ho allegato – continua – come pretesto della mia partenza, una malattia fisica in realtà grave e tale che solo gente più mite può alleviarla: ma avrei preferito morire piuttosto che non aspettare due o tre giorni il tuo arrivo. Ma non potevo fare altrimenti. (1) Quindi passa senz'altro alla strage di Tessalonica: *Quod (sc.: factum) nulla memoria habet, quod revocare non potui ne fieret;* tanto crudele *(atrocissimum)* che tu stesso più tardi (troppo tardi) cercando di revocarlo hai mostrato di ritenerlo grave *(ipse revocando grave factum putasti);* tanto che tutti i vescovi di Gallia che si trovavano convenuti in sinodo lo biasimarono: *non erat facti tui absolutio in Ambrosii communione*. Ed io m'accorsi che l'impopolarità per il delitto andava crescendo in modo da ricadere anche sopra di me, se non si fosse detto all'autore ch'era necessaria la riconciliazione con Dio. (2) — Non c'è che un mezzo per ottenere questa riconciliazione: la penitenza... — Perchè avresti tu vergogna, o Imperatore, di fare ciò che ha fatto Davide, re, profeta, padre, secondo la carne della prosapia di Cristo? (3) — Poi, avendo ricordato altri famosi esempi della Scrittura: *Haec ideo scripsi, non ut te confundam, sed ut regum exempla provocent ut tollas hoc peccatum de regno tuo: tolles autem humiliando Deo animam tuam. Homo es* (nonostante la tua potenza) *et tibi venit tentatio: vince eam. Peccatum non tollitur nisi lacrimis et poenitentia* (lacrime e penitenza!)... — (4) E sentite

(1) Ep. cit. n. 5.
(2) *Ibid.* n 6.
(3) *Ibid.* n. 7.
(4) *Ibid.* n. 11.

com'è affettuosa e calda l'esortazione: *Suadeo, rogo, hortor, admoneo; quia dolori est mihi, ut tu qui pietatis inauditae exemplum eras* (c'è della melanconia in questo *eras!*) *qui apicem clementiae tenebas, qui singulos nocentes, non patiebaris periclitari, tot periisse non doleas innocentes.* (Si noti la bellissima antitesi fra *singulos* e... *tot, nocentes... innocentes, periclitari... periisse*). In mezzo ai tuoi meriti, merito maggiore fu la pietà. *Id tibi invidet diabolus... Vince eum...* (1)

Quindi, sebbene in belle maniere, gli mostra una prima conseguenza del suo delitto. « Io del resto, sebbene devo essere debitore alla tua pietà che non posso disconoscere, pietà che io preferisco a quella di molti imperatori, uguagliandola a quella d'uno solo (forse di Costantino?); io dico non ho motivo di rancore verso di te, ma di timore: *offerre non audeo sacrificium, si volueris adsistere.* (Era in altre parole la scomunica che la Chiesa, già fin d'allora, lanciava a chi le resisteva. S'è già trovata come minaccia a Valentiniano; ma là l'espressione era più forte, qua più mite, perchè, dato il carattere di Teodosio, Ambrogio che lo conosceva, temeva di eccitare senza alcun profitto quell'*impetus* di cui egli medesimo parla). *An quod* (l'omicidio) *in unius innocentis sanguine non licet, in multorum licet? Non puto.* (2) Ti scrivo queste cose di proprio pugno, perchè tu solo le legga. (Ambrogio voleva che l'Imperatore si umiliasse da sè, prima ch'egli lo umiliasse davanti agli altri). Quindi proseguendo il pensiero interrotto: Il Signore apertamente mi proibì di offrire il Sacrificio davanti a te. Ed egli narra il sogno. (3) — *Certe vis probari Deo. Omnis rei tempus, ut scriptum est: tempus inquit, faciendi, Domine; et tempus beneplaciti, Deus* (*Eccles.* III, 1; *P. s.* CXVIII, 126). *Tunc offeres, cum sacrificandi acceperis facultatem, quando hostia tua accepta sit Deo...* (4) Poi cambiando pensiero: *Utinam, Imperator, etiam ante mihi* (alla mia ispirazione), *potius credidissem quam consuetudini tuae.* Credevo alla tua consuetudine di perdonare presto, di presto revocare, ma sei stato prevenuto!... *Sed gratias Domino qui vult servulos suos castigare, ne perdat. Istud mihi commune est cum prophetis et tibi erit commune cum sanctis.* (5)

(1) Ep. cit. n. 12.
(2) *Ibid.* n. 13.
(3) *Ibid.* n. 14.
(4) Ep. LI, n. 15.
(5) *Ibid.* n. 16.

La lettera termina con espressioni di tenerezza che in nessuna lettera a Valentiniano troviamo: *An ego Gratiani* (1) *patrem, non oculis meis praeferam?... Amo, diligo, orationibus prosequor. Si credis, sequere* (se mi credi, ascoltami); *si, inquam, credis, agnosce quod dico: si non credis, ignosce quod facio, in quod Deum praefero* (preferendoti Dio). Intanto vivi felice, prospera e godi perpetua pace coi tuoi santi figli, Imperatore Augusto.

Non c'era modo migliore d'invitare a penitenza un sovrano così potente come questo Imperatore vittorioso, un uomo così facile all'ira come Teodosio. Ma ciò che ora si domandava era cosa quant'altro mai difficile. « Non si trattava solo – dice il De Broglie (2) – come nella questione del vescovo di Callinico, d'un ordine segreto non ancora eseguito, e che poteva anche revocarsi senza strepito. Questa volta l'atto era consumato (e qual atto, e con quale scandalo!), il male era irreparabile, o almeno non v'era altra possibile riparazione che la confessione della colpa e la penitenza pubblica. Ma l'orgoglio imperiale si assoggetterà ad un tal sacrificio e la semplice proposta sua non apparirà un'offesa intollerabile? »

Queste difficoltà, col suo ingegno Ambrogio deve averle comprese: per questo non prese molto di fronte l'imperatore, ma, allegando l'infermità, se ne partì prima che quello giungesse; per questo il tono della lettera è in massima parte dolce, più, almeno, di quello che in simili occasioni il Santo soleva tenere.

Io non comprendo come alcuni storici, a detta del Broglie, possano accusare Ambrogio di aver approfittato della pubblica indignazione per elevare la dignità del sacerdozio al disopra di quella dell'impero. Solo quando l'imperatore ebbe mostrato di non comprendere il consiglio, Ambrogio ritornò severo: cosicchè Teodosio che, dubitando ancora una volta della fermezza del vescovo, e non pensando neppure che si avesse il coraggio di affrontarlo direttamente, dietro il consiglio di Rufino e della corte, si era recato al Tempio; appena varcatone il vestibolo, si trovò davanti il coraggioso Vescovo, vestito degli abiti pontificali. Teodoreto racconta (3) la scena. La fiamma dei profeti era nei suoi occhi, la sua voce pareva ispirata. Fermando con un semplice gesto il principe: « Imperatore, gli disse con maestà, tu ignori, si vede, la gravità della

(1) V. la nota del MAURINA.
(2) Ep. II, n. 17.
(3) TEOD. l. V. c. XXIII. V. BAUNARD. l. III, c. IV.

strage comandata. Il tuo furore, anche dopo il suo primo trasporto, non ti lascia calmo e bastevole a comprendere l'estensione della colpa... Dimentichi di essere uomo, e che l'umana natura anche in te è caduca e mortale?... Guarda che la porpora non ti faccia perdere di vista l'infermità che ricopre... Or come i tuoi piedi oseranno premere il santuario del Signore e le tue mani alzarsi a Lui tinte ancora del sangue ingiustamente versato?... » In breve: Teodosio tornò a palazzo piangendo. Otto mesi durò nell'anima sua la lotta fra l'orgoglio e la necessità dell'umiliazione. Alla fine, come è a tutti noto, cedette. (1)La fermezza d'Ambrogio aveva subìto la prova più difficile, ma aveva una volta ancora trionfato. Teodosio fece ammenda del suo atto: non ne serbò rancore, poichè il fondo dell'animo suo era generoso. Da quel momento anzi l'amicizia fra lui e Ambrogio parve rafforzarsi.

Ep. LIII. a. 392 — Ho già detto del mutamento di Valentiniano dopo la morte di Giustina. (2) Quando Teodosio a mezzo il 391 partì per l'Oriente, pareva che egli dovesse essere il solo reggitore della sua parte d'impero. Ma non era così. Teodosio, guardando alla sua giovinezza (non aveva allora ancora vent'anni), gli aveva lasciato come appoggio e aiuto un valente generale.

Arbogasto era troppo valoroso e popolare perchè si rassegnasse a subire un imperatore così giovane. Così con le sue arti e con l'ingegno cominciò ad esercitare su di lui un malcelato dominio. Prevedendo che Valentiniano avrebbe trovato un appoggio nel vescovo di Milano, lo indusse a passare nella Gallia, dov'egli aveva legioni fedelissime. Valentiniano non capì l'insidia e non ebbe il coraggio di opporsi. Passò in Gallia dove, all'infuori di qualche atto che sapeva ancora di libertà e d'impero, come un altro rifiuto di ristabilire l'Ara della Vittoria ad un'altra legazione del senato che sperava sfruttare la lontananza di Ambrogio; all'infuori di un tentativo mal riuscito di ribellione al suo tirannico ministro, menò un'esistenza triste e servile. (3) Invano cercava di tornare in Italia: invano, chè non arrivavano, dirigeva lagnanze a Teodosio; invano chiamava in aiuto Ambrogio, allegando il pretesto del battesimo.

(1) V. Teodor. l. V, c xviii. — Paolino, *Vita Ambrosii*, n. 24. Baunard, l. VI, c. iv, pag. 385-390; De Broglie, c. iii, pag. 149-156. Per la veridicità storica del fatto V. l'appendice aggiunta nell'ultima ediz. del De Broglie o le note a pag. 156, 7 dell'Ediz. del Desclée 1906, contro il P. Van Ortroy che stima leggendario il racconto di Teodoreto.

(2) V. nel *De obitu Val.*

(3) *De Obitu Val.* n. 26.

Arbogasto riusciva sempre ad eludere questi tentativi. E quando, in seguito ad una lettera che lo chiamava senz'altro, Ambrogio s'era mosso alla volta della Gallia, giunto sui gioghi delle Alpi, sentì ch'era troppo tardi: il giovane principe il 15 maggio (392) fu trovato morto strangolato. (1)

Grandissimo fu il dolore d'Ambrogio. (2) Il corpo di Valentiniano fu portato a Milano. Il dolore delle provincie e i pubblici lamenti scoppiarono da per tutto sul passaggio del convoglio. Ma l'intenerimento generale fu al suo colmo, quando si videro le due sorelle della vittima sfortunata andare incontro alle spoglie del proprio fratello, irrigare di lacrime la bara, poi mettersi vicino a lui, nè volerlo più lasciare finchè non fosse condotto al sepolcro! « I loro singhiozzi, dice il Vescovo, non avevano posa..... » (Ep. LIII, n. 5). (3)

Ho detto, parlando delle epistole a Valentiniano, che in esse non c'è una gradazione che prepari al tono della orazione funebre detta dal Vescovo, « affettuoso monumento eretto al giovine principe che gli deve tutta la sua gloria, » (4) bensì questa preparazione c'è nelle notizie degli storici più o meno contemporanei. Ma la preparazione migliore è nell'epistola LIII, diretta a Teodosio, dove, domandando istruzione pei funebri del morto principe, parla del suo grande amore e del suo grande dolore.

Ambrosius Theodosio Imperatori.

Silentium meum rupit sermo clementiae tuae, (5) *nihil enim in tam tristibus rebus melius facere in animum induxeram, quam si fieri posset me ipsum abdere.* Ecco il dolore che occupa l'anima in modo da fare odiare il consorzio degli uomini. Ma non gli è dato nascondersi, a causa del sacerdozio; e allora vuol tacere. Che cosa

(1) RUFINO, *Hist. Eccl.* l. II, c. XXXI; SÒZOMENO, l. VII, c. XX; SOCRATE l. V, c. XXIV; FILOST. l. XI, n. 1; S. AGOSTINO, *De Civ. Dei,* l. V, c. XXVI. Il racconto ufficiale, al quale nessuno prestò fede, fu che si fosse dato la morte da se stesso.

(2) V. tutto il *De Obitu Valentiniani.*

(3) V. BAUNARD, l. VIII, c. I, pag. 447. — V. DE BROGLIE, Op. cit. c. III, pag. 159-167.

(4) BAUNARD, l. VIII, c. I, pag. 455.

(5) Di qui appare come Teodosio già doveva aver scritto qualche lettera ad Ambrogio. Così anche alla fine del n. 3. « Refrigerasti animum quod etiam ipse dignatus es ferre testimonium meo dolori. »

pare tanto importante da doverne parlare, che voglia si ha di parlare, quando l'anima è posseduta da un forte dolore? *Sed quia in secessu aliquo delitescere et sacerdotio exire non poteram, vel silentio intra me latebam.* (1) Sì, si è addolorato, vuol dirlo, vuol confessarlo, vuole sfogarsi, perchè è morto Valentiniano, giovane sul fiore degli anni; perchè è morto ora che aveva incominciato a dare i frutti della educazione ricevuta da lui e dei consigli di Teodosio.

Quanto effetto, quanta tristezza! Sembrano i lamenti di un padre a cui sia morto un figlio, quando da lui sperava il premio ai suoi sacrifici. Anzi più ancora. Valentiniano aveva perseguitato Ambrogio, ora aveva preso ad amarlo; prima l'aveva considerato come nemico, ora lo stimava come padre. Ed era morto allora, tosto dopo il cambiamento. E si affacciavano giorni dolorosi per la Chiesa; e le sue fatiche un'altra volta, come già alla morte di Graziano, erano sul più bello annullate. Un altro uomo, sorretto da minor fede, si sarebbe disperato. Egli però, nonostante questa fede, non poteva non sentire l'intimo accoramento: le anime grandi sentono grandemente.

Doleo enim, egli dice, *fateor, dolore acerbo, non solum quod immatura aetate Valentinianus Augustus decesserit; sed etiam quod informatus fide ac tuis institutis tantam devotionem erga Deum nostrum induerat, atque tanto in me incubuerat affectu, ut quem ante persequebatur nunc diligeret; quem ante ut adversarium repellebat, nunc ut parentem putaret. Quod ego non pro recordatione iniuriae veteris exprompsi, sed pro testimonio conversionis.* Questo, anche se non lo avesse detto, credo che nessuno lo avrebbe pensato, considerando tutto il tono della lettera. *Illud enim,* continua S. Ambrogio, *alienum* (quella condotta – cioè – era ispirata da altri), *hoc suum, quod a te infixum sibi ita tenuit, ut matris persuasionem excluderet. Ille se a me nutritum praeferebat, ille ut sedulum patrem desiderabat, ille simulato a quibusdam adventus mei nuntio impatienter praestolabatur* (mi aspettava con tutta impazienza). Un'altra prova dell'amore di Valentiniano, superiore alla ragione *(etsi non rationabiliter, amabiliter tamen): quin etiam,* continua, *illis ipsis publici doloris diebus, cum sanctos et summos sacerdotes Domini intra Gallias haberet, ut a me tamen sacramentis baptismatis initiaretur, scribendum arbitratus est* (qualche lettera, si vede, sfuggiva alle spie

(1) Ep. LIII, n. 1.

di Arbogaste): *quod etsi non rationabiliter* poichè, se ci avesse pensato, questi Vescovi santi avrebbe dovuto preferirli a me — intende dire A. con umiltà), *amabiliter tamen erga me studium suum testificatus est.* (1) Ora è possibile, che egli non lo aneli *(anhelem)* con tutta l'anima? *(intimo spiritu?)* Che non lo tenga fisso nella mente e nel cuore? È possibile che non ne senta il vuoto? *Quas ego Domino deferebam gratias, quod ita in me conversus esset, quod ita emendatus, quasi senioris cuiusdam aetatis mores induisset; quas clementiae tuae, quod eum non solum regna reddidisses, sed etiam, quod est amplius, instituisses fidei et pietatis tuae disciplinis!* (2)

Ma resterà altro tempo per piangere: ora bisogna pensare alla sepoltura. Così Ambrogio parla a Teodosio di un sarcofago di porfido di gran pregio già pronto. « E ci son qui, aggiunge, tavole della medesima pietra preziosissime *(tabulae porphyriticae praetiosissimae)*, che formeranno il coperchio... Questo ho fatto preparare aspettando la tua risposta... Si faccia presto per abbreviare il dolore della sua sorella e perchè, essendo estate, *ne aestivo penitus solvantur (exuviae) calore.* »

« Osservo i tuoi ordini e ti raccomando al Signore: il Signore ti ami poichè tu ami i suoi servi. »

Ep. LXI. — Arbogaste non osò farsi chiamare imperatore. Due principali motivi ne lo ritennero; l'essere egli un barbaro e il timore di scoprirsi come uccisore di Valentiniano. Sul trono pensò bene di porre una sua creatura, Eugenio. Costui era cristiano, ma, dominato da Arbogaste e da Flaviano, ch'era allora prefetto del pretorio, ambedue pagani, si diede a favorire il culto degli dèi. I senatori pagani di Roma riuscivano finalmente nel loro intento: un'altra supplica, sebbene con qualche titubanza e restrizione, era accolta dal nuovo tiranno. L'aver previsto un atto simile fu la prima ragione per cui S. Ambrogio ad Eugenio, che gli partecipava per lettera la sua elezione, (3) non rispose neppure. E quando Eugenio scese in Italia, per evitare l'incontro, se ne andò a Bologna, a Faenza, a Firenze, d'onde scrisse al tiranno severamente ammonendolo. (4)

Accorreva intanto Teodosio. Eugenio, appena eletto, aveva mandato a questo principe una deputazione per notificargli l'av-

(1) Ep. LIII, n. 2.
(2) *Ibid.* n. 3.
(3) V. ep. LVII, n. 15.
(4) V. in seguito per e lettere ad Eugenio.

venimento e domandargli quella tolleranza che già era stata concessa a Massimo. Ma essa era arrivata a Costantinopoli in un momento poco opportuno. La notizia della morte di Valentiniano, giunta all'orecchio dell'imperatrice Galla, (1) sua sorella, che era in stato di avanzata gravidanza, ne aveva procurato la morte. Teodosio aveva perduto le sue gioie familiari. Certo egli in preda al dolore, non poteva accogliere in modo lusinghiero i messi di Eugenio. Pure, non essendo abbastanza preparato, non mosse subito guerra. Questa fu dichiarata solo alla notizia che Eugenio, sceso in Italia, troppo parteggiava per i pagani, e che il politeismo prendeva piede in Occidente e minacciava Costantinopoli. La guerra fin dal primo istante assunse carattere religioso. Teodosio cercava aiuto non tanto dalle armi, quanto dalle preghiere e dai digiuni. Eugenio, sotto la direzione di Arbogaste e di Flaviano, senza più ritegno metteva le insegne pagane alla testa delle legioni: Ercole tornava in onore; tornavano in onore gli auspici. Arbogaste come generale valeva più di Massimo: egli stesso assunse il comando delle sue truppe, che avevano ricevuto il primo assalto dallo stesso Teodosio, ma che egli aveva rafforzato con alcuni eserciti ausiliari presi fra le tribù germaniche da lui soggiogate. (2) Concentrò abilmente tutti i suoi eserciti alla piazza forte di Aquileia, dove attese a pie' fermo che cominciasse l'attacco. Le sorti delle prime giornate rimasero incerte, e di fronte a tale resistenza già si cominciava a manifestare qualche tentennamento nel campo di Teodosio. Molti già parlavano di ripiegare indietro per dar tempo ai rinforzi d'arrivare; ma Teodosio, che aveva ripreso tutta la sua abituale energia, sentì che nello stato incerto degli animi tutto era perduto se per un momento solo si fosse pensato ch'egli dubitava del favore del cielo. « La croce, dice, non deve indietreggiare nemmeno un giorno davanti al simulacro d'un falso dio. Domani si vedrà ciò che farà il Dio di Teodosio. » Difatti la battaglia, ripresa il giorno seguente con ardore, fu decisa per un incidente inatteso.

Una delle coorti barbare, assoldate ad Arbogaste, fuggì e passò da un campo all'altro. lasciando senza difesa uno dei passi di cui le era stata affidata la custodia. Allora cambiò di botto la sorte delle cose; Eugenio che attendeva sotto la tenda l'esito del com-

(1) Teodosio l'aveva sposata dopo l'invasione dell'Italia da parte di Massimo.
(2) Una delle prime imprese di Arbogaste, dopo l'elezione di Eugenio, era stata di soggiogare, per non perdere il prestigio delle armi, alcune tribù germaniche oltre il Reno.

battimento, quando si venne a trovarlo, credeva che gli si conducesse Teodosio prigioniero. Riavutosi appena dallo stupore, fu condotto tutto stupito ai piedi del vincitore. Mentre piegava il ginocchio per domandare grazia della vita, un soldato lo colpì colla spada alla nuca e lo decapitò.

Dallo stesso campo di battaglia, appena entrato sotto la tenda, Teodosio volle comunicare ad Ambrogio la comune vittoria domandandogli di ringraziarne insieme Iddio e prendere poi insieme consiglio sul modo di trarne profitto. (1) Questa lettera trovò Ambrogio in Milano, dove il Vescovo, appena uscito Eugenio, era tornato. La risposta a quella dell'imperatore è data dalla LXI.

Ambrosius Theodosio imperatori.

« Avevi creduto, o felicissimo imperatore, da quanto potei arguire dalle tue lettere, ch'io fossi ancora lontano da Milano, pensando che Dio avesse abbandonato la tua casa. Ma no: sarebbe stata stoltezza; io prevedevo che non sarebbe mancato alla tua pietà l'aiuto celeste, *quo Romanum imperium a barbari latronis immanitate et ab imperatoris indigni solio vindicares.* (2) L'espressione pare un po' forte in bocca d'Ambrogio, per il fatto che il *barbarus latro et immanis* e *l'usurpator indignus* sono morti. Ma bisogna pensare che questo giudizio d'Ambrogio doveva già essere stato proferito dalla bocca di tutti i ben pensanti: doveva essere un giudizio e una parola comune, un'espressione quasi ufficiale. Io tornai subito a Milano, appena seppi che quello, cui dovevo evitare, era assente: *non enim ego ecclesiam Mediolanensem dereliqueram Domini iudicio mihi commissam; sed eius vitabam praesentiam qui se sacrilegio miscuisset.* Ecco la ragione della sua partenza da Milano: per non incontrare Eugenio che aveva commesso il sacrilegio di instaurare le cerimonie pagane. Chi potrebbe pensare che Ambrogio fosse fuggito per paura, mostrerebbe di non averne capito il carattere. Pertanto, continua, vi ritornai il primo d'agosto: da quel giorno io sono qui. Qui mi trovò la tua lettera, o Augusto. » (3)

Ambrogio quindi rende grazie al Signore, al quale attribuisce il maggior merito della vittoria. E continua: « Certo piace a Dio

(1) DE BROGLIE, Op. cit. c. III, pag. 181-182.
(2) Ep. LXI, n. 1.
(3) *Ibid.* n. 2.

l'ostia offerta in tuo nome. Altri imperatori, in principio della vittoria, fan preparare archi trionfali: la tua clemenza prepara un'ostia a Dio, desidera che i sacerdoti offrano al Signore oblazioni e ringraziamenti. » (1) (Gli è che questo gli aveva raccomandato Teodosio nella sua lettera scritta dal campo) Ed io indegno l'ho fatto. *Epistulam pietatis tuae mecum ad altare detuli, ipsam altari imposui, ipsam gestavi manu, cum offerrem sacrificium; ut fides in mea voce loqueretur, et apices Augusti sacerdotalis oblationis munere fungerentur.* Poi, lodando l'imperatore e congratulandosi con lui per il favore da Dio concessogli e per le sue virtù, domanda perdono e indulgenza pei vinti. *Quid expetem? Quidque desiderem? Omnia habes: ex tuis itaque summam votorum capessam: pius es, Imperator, clementiam habes maximam. Opto tamen tibi etiam atque etiam incrementa pietatis, qua nihil Dominus praestantius dedit; ut per tuam clementiam Ecclesia Dei sicut innocentium pace et tranquillitate gratulatur, ita etiam reorum absolutione laetetur.* (È un Vescovo cristiano che scrive) *Ignosce maxime* (specialmente, ma non solo a questi) *his, qui non ante peccarunt. Dominus clementiam tuam conservet. Amen.* (2) Così Ambrogio intercedeva pei vinti.

Ep. LXI. — A quest'uopo non una sola volta deve aver scritto Ambrogio al vincitore. Alla LXI ne segue un'altra sullo stesso argomento, mandata poco dopo, la quale parla d'una lettera che non si potrebbe riconoscere in quelle rimasteci.

Ambrosius Theodosio Imperatori.

Quamvis proxime scripserim augustae clementiae tuae etiam secundo; (ora per giustificare quel *proxime* c'è l'epistola precedente, ma quel *secundo* « per la seconda volta », non ha riscontro in nessuna altra lettera; di *proxime* scritte, ne abbiamo una sola) sebbene, adunque, abbia scritto alla tua clemenza due volte pochissimo tempo fa, tuttavia non m'è bastato di rispondere solo quando tu mi scrivevi *(mihi tamen non satis fuit velut pari vice sermonis officium reddidisse);* poichè mi hai colmato di tanti benefici colla tua clemenza, che in nessun modo posso ricompensarti. (3) Pertanto ti mandai ringraziamenti per mezzo del tuo cubiculario, per farti comprendere che, se prima non ti avevo scritto, era stata non pigrizia,

(1) Ep. cit. n. 4.
(2) *Ibid.* n. 6 e 7.
(3) Ep. LXII, n. 1.

ma necessità. Ti mando ora latore di questa mia il diacono Felice, mio caro figlio, che mi rappresenterà presso di te e ti consegnerà la mia supplica a favore di quelli *qui ad matrem pietatis tuae Ecclesiam, petentes misericordiam, confugerunt; quorum lacrimas sustinere non potui quin adventum clementiae tuae meis obsecrationibus praevenirem.* (1) *Grande est quod petimus,* ma lo chiedo a colui al quale il Signore ha fatto meraviglie inaudite... *ut te virtute vicisti, ita etiam tua te vincere debes pietate... Hic pietatem aequalem poscimus, cuius merito tanta victoria ipsa quaesita est* (cioè quella religione che hai mostrato nella guerra, grazie alla quale hai ottenuto la vittoria, mostrala anche nel perdonare).

Così, ripeto, Ambrogio intercedeva pei vinti. Ma, come se ciò non bastasse, racconta il suo biografo Paolino (2) che il santo Vescovo si portò ad Aquileia, per fare in persona le istanze più vive in loro favore. E subito fu esaudito: poichè l'imperatore, pieno di verace spirito cristiano, si gettò ai piedi suoi e protestò di riconoscere dai meriti e dalle preghiere di lui la propria salvezza.

Così Ambrogio indirizzava al bene fino agli ultimi momenti Teodosio. Poco dopo, il 17 gennaio 395, il grande imperatore moriva. E il Vescovo saliva il pergamo a tessergli l'elogio funebre, a sciogliergli il tributo della sua ammirazione, a piangerlo, a pregare per lui. (3)

d) La lettera ad Eugenio.

Rifacciamoci un poco indietro agli avvenimenti successi immediatamente dopo la morte di Valentiniano. Già ho detto come Arbogaste, non avendo spinto la sua audacia fino a far proclamare se stesso imperatore, s'era limitato a farne creare uno di sua scelta. Questi doveva essere tale ch'egli potesse tenerlo sotto di sè facendolo regnare per sè. « E per essere sicuro che costui non prendeva la cosa sul serio – dice il De Broglie – cercò di procurarselo al di fuori dell'esercito, in una professione che non avesse rapporto con quella delle armi. Questi fu un retore oscuro di nome Eugenio, che alla sua maestria nel maneggiare la penna doveva l'importante

(1) Ep. cit. n. 2, 3.
(2) *Vita Ambrosii*, n. 31.
(3) Per gli ultimi atti e la morte di Teodosio, V. De Broglie, Op. cit. III. pag. 184-169.

carica che occupava nell'amministrazione. » (1) Proclamato il nuovo imperatore, fu mandata a Teodosio la delegazione di cui si è detto e che ben poco ottenne. Arbogaste poi che conosceva la popolarità del vescovo di Milano, facendo capire al suo fantasma d'Imperatore (come lo chiama il De Broglie) ch'era necessario trattarlo bene, aveva suggerito di scrivergli. Eugenio scrisse; ma Ambrogio, come già si è accennato, non rispose. Le cose per Arbogaste non andavano bene. Si sentiva la minaccia d'una guerra. Bisognava prepararsi e rialzare il proprio prestigio militare. L'occasione era data dalle tribù barbare sparse lungo le sponde del Reno. Arbogaste decise una spedizione che gli riuscì. (2) E la sorte gli parve ancora propizia.

« Infatti con Eugenio – scrive il Baunard – il paganesimo cominciava a rialzare la testa, non essendo questo re da scena cristiano che di nome. Amico intimo di Simmaco, aveva serbato per le favole pagane il culto puerile dei capiscarichi d'allora. L'idolatra Flaviano venne a domandargli con fiducia che ristabilisse l'Ara della Vittoria e restituisse i beni tolti ai templi. La cosa fu combinata. Un destro compromesso restituì i privilegi dei santuari pagani, non ai sacerdoti, ma ai loro partigiani più ragguardevoli con libertà di farne l'uso che loro consiglierebbe la propria religione. L'Ara della Vittoria fu compresa nel decreto, senza che ne fosse fatta speciale menzione. I pagani non domandavano altro e la deputazione del senato ritornò tutta trionfante dalla Gallia in Italia, dove Eugenio disponevasi a scendere per raccogliere il frutto dei suoi benefizi. (3) Ambrogio, alla notizia che questo imperatore si avvicinava, lasciò Milano, non nascondendo al popolo il motivo della sua dipartita. Non era una fuga; era il bisogno di evitare un sacrilegio, dirà poi scrivendo a Teodosio. (4) Da questo volontario esilio, stimando impossibile il silenzio davanti agli atti pagani dell'usurpatore, decise di scrivere a quest'ultimo una – dice il Baunard – (5) lettera rigorosa, in cui faceva valere i sacri diritti della fede, guarantendo quelli della propria dignità È la LVIII nell'edidizione Maurina.

In essa non gli rifiutava il titolo d'imperatore, conferitogli dal

(1) Op. cit. cap. III, pag. 169.
(2) A questa spedizione si riferisce l'episodio narrato da PAOLINO, *Vita Ambr.* n. 30.
(3) BAUN. Op. cit. pag. 457, 8.
(4) V. ep. LXI n. 2; da noi già trattata indietro.
(5) BAUNARD, Op. cit. pag. 458.

voto dell'esercito. Ma considerarando ch'egli doveva ubbidire a Dio più che a un uomo che di Dio trasgrediva la legge, chiaramente confessava ad Eugenio il motivo della sua partenza. *Suasionis meae causa timor Domini fuit, ad quem omnes actus meos, quantum queo, dirigere neque unquam ab eo mentem deflectere, nec pluris facere cuiusvis hominis, quam Christi gratiam consuevi..... Non vereor vobis imperatoribus dicere, quae pro meo captu sentio.* Pertanto non tacerò neppure con te. (1)

Qui Ambrogio riassume la sua lotta contro il paganesimo. Dal principio dell'episcopato, sotto i regni successivi di Graziano, di Valentiniano II, Teodosio aveva combattuto contro il ristabilimento dell'Ara della Vittoria nel Senato di Roma, e aveva sempre vinto. Qui egli parla di due libelli (l'ep. XVII e la XVIII) mandati al giovane Valentiniano e fa il sunto specialmente del primo. Racconta la ripetizione del tentativo sotto Teodosio: *Postea etiam clementissimo imperatori Theodosio coram introivi, atque in os dicere non dubitavi...* (ho fatto così con Teodosio molto più potente di te – vuol quasi dire – e non devo farlo con te?)*...quia non pro meis commodis faciebam, sed quod et ipsi et animae meae proderat, in conspectu regis loqui non confundebar.* (2)

Egli accenna poi al secondo rifiuto opposto ai pagani da Valentiniano quando era in Gallia. (3) *Sed ubi clementia tui imperii suscepit gubernacula, compertum est postea donata illa esse praecellentibus in republica, sed gentilis observantiae viris* (questi *gentili* sono Arbogaste e Flaviano alle cui preghiere Eugenio cedette, o altri uomini ragguardevoli a cui furono date ricchezze perchè se ne servissero secondo la propria religione?)..... *Te imperante, petierunt legati, ut templis redderes; non fecisti; iterum alteri postulaverunt: renisus es; et postea ipsis, qui petierunt, donandum putasti.* (4) (Ecco le titubanze di cui poco sopra si diceva) *Etsi imperatoria potestas magna sit, tamen considera, imperator, quantus sit Deus: corda omnium videt, conscientiam interiorem interrogat, novit omnia antequam fiant, novit interna pectoris tui.* (Deve sapere Ambrogio di tenere un linguaggio fastidioso per chi doveva sentirsi colpevole; ma non tace; quest'uomo a mala pena sa tacere) *Ipsi* – continua – *ipsi falli vos non patimini, et Deum vultis celare quidquam?* Non ci hai pen-

(1) Ep. LVII, n. 1.
(2) N. 4.
(3) N. 5.
(4) N. 6.

sato? Se essi erano perseveranti nel chiedere, non dovevi essere più perseverante tu nel negare ciò che non si poteva concedere senza offendere la legge divina? (2) Chi ha a male che tu abbia regalato ciò che hai voluto? *Non sumus scrutatores vestrae liberalitatis, nec alienum commodorum vocati, sed sumus interpretes fidei.* Come potrai offrire i tuoi doni a Cristo? *Pauci aestimabunt quid feceris: omnes quid volueris* pochi avranno in stima ciò che personalmente fai; tutti quello che hai comandato): tutto quello che essi faranno sarà imputato a te: tutto quello che non faranno, sarà cosa loro *(quidquid illi fecerint, tuum erit, quidquid non fecerint, suum).* Sebbene sei imperatore, devi essere soggetto più a Dio. (3) Quindi, ricordando il passo della Scrittura (II MACH. IV. 18 e segg.) dove si narra di quei di Gerusalemme che negli agoni quinquennali di Tiro si rifiutano di dare denari per il sacrificio di Ercole, e solo cedono quando è loro promesso che quel danaro sarà impiegato nella costruzione delle navi; conclude: *Si positi in aliena potestate sic praecavebant, quid te oportuerit facere, e Imperator, dubitari non potest. Tu utique quem nemo cogebat, nemo habebat in potestate* (non ci si potrebbe vedere qualche lontana e ironica allusione ad Arbogaste?) *debuisti ab sacerdote consulere* (4) *...Certe diu pressi, diu texi dolorem, nulli quidquam intimandum putavi:* ma ora non posso più dissimulare, non m'è dato più tacere. *Ideo etiam in primordiis imperii tui scribendi non reserasi, quia istud praevidebam futurum.....* (5) Ed è bella la fine di questa lettera, dove Ambrogio mostra di essere fedele al suo ufficio, di non uscire dal suo posto, di dare a Cesare quello che è di Cesare. *Tamen ubi causa emersit officii mei, pro his qui sollicitudinem sui gerebant et scripsi et rogavi: ut ostenderem in causis Dei* è sempre *in causis Dei* che egli si fa sentire) *timorem mihi iustum inesse, nec pluris me facere adulationem, quam animam meam, in his vero, in quibus vos rogari decet, etiam me exhibere sedulitatem potestati debitam, sicut et scriptum est: Cui honorem, honorem; cui tributum, tributum.* Infatti se nel mio intimo onoro un privato, come non potrei onorare l'imperatore? *Sed qui vobis deferri vultis, patimini ut deferamus ei quem imperii vestri vultis auctorem probari.* (5)

(1) Ep. LVII, n. 7.
(2) N. 8.
(3) Op. cit. n. 10.
(4) *Ibid.* n. 11.
(5) *Ibid.* n. 12.

Ho lasciato questa come ultima delle lettere ad imperatori e per non interrompere il gruppo di quelle dirette a Teodosio, e perchè essa contiene una specie di sintesi della condotta politica d'Ambrogio. In questa egli riassume le sue lotte contro il paganesimo; riepiloga la sua passata influenza su Valentiniano, su Graziano, su Teodosio; accenna ai motivi che l'hanno spinto ad esercitare questo suo potere; esplica la sua dottrina politica. La politica di Ambrogio in tutte le sue esplicazioni si può riassumere nel motto: *Imperatores sunt in Ecclesia, non supra Ecclesiam.* Gl'imperatori devono sottostare alla Chiesa, non essere al di sopra della Chiesa. È quello ch'egli dice a Valentiniano II, a Teodosio, a Massimo, ad Eugenio. Questa dottrina egli non rinnega mai; perchè sgorga dalle più intime convinzioni, e dalle più intime fibre del suo fortissimo cuore, perchè ne trova le sorgenti nel Vangelo. « Questa politica – dice Federico Sala (1) – il santo vescovo l'ha imparata da Cristo. È dal sapere chi è Gesù Cristo, Re e Signore, a cui il Padre ha dato ogni potere in cielo e in terra; è dall'avere inteso che questo potere Cristo l'ha consegnato intero alla Chiesa e la Chiesa è il vero suo regno universale, il cui territorio si estende a tutto il mondo, il cui destino si eleva eccelso, la cui stabilità durerà perpetua; è dall'avere intesa questa grande verità che Ambrogio ha detto chiaro ai potenti della terra: « piegatevi a Cristo ed alla sua Chiesa... » Questa dottrina egli difese, anzi impose, senza stancarsi e senza temere, perchè si sentiva dominato da una legge superiore; aveva imparato dalla Scrittura a non confondersi davanti ai potenti: *in conspectu regis loqui non confundebatur.* Fatica, costanza e fede gli valsero a gettare quella dottrina a base di quello che sarà poi l'edificio del Sacro Romano Impero. (2)

III. — Le due Lettere a Costanzo.

Mi sono fermato a lungo sulle lettere politiche di S. Ambrogio, come quelle che contengono la sua vita, e gettano vividi lampi di luce sulla storia del suo tempo. Quelle che seguono, tolte le nove conciliari e altre pochissime famigliari, o riguardano l'interpreta-

(1) *Conferenze Santambrosiane* già citate « La dottrina di Sant'Ambrogio » pag. 154.

(2) V. Filippo Meda: « La politica di S. Ambrogio » e B. Nogara: « La Sintesi di S. Ambrogio, » nella conf. citata.

zione d'un passo biblico, o contengono almeno in abbondanza esempi, fatti, parafrasi, citazioni della Bibbia. Nell'interpretare la Scrittura, Ambrogio imita i Padri Greci specialmente il grande Origene (1) e le scuole d'Alessandria: egli nella storia, nelle leggi, in tutte l'espressioni bibliche, preferisce sempre trovare e notare il senso allegorico. Non giunge al punto del Giudeo Filone (le cui opere mostra di conoscere a meraviglia, servendosene spesso qua e là, ma non ciecamente seguendole) non giunge al punto di Filone di rigettare, almeno in pratica, il senso letterale, ma su questo senso letterale egli per lo più sorvola. L'altro, come in generale a tutti i Padri della Chiesa, gli preme di più. Occorreva confutare con le stesse loro armi i Giudei, i quali attaccatisi tenacemente al Vecchio Testamento, impugnando il Nuovo, facevano dell'interpretazione allegorica anche per combattere il Cristianesimo. Ambrogio, come già i Padri e gli Apologisti dei due secoli precedenti, come già San Matteo nel suo Vangelo, insiste a provare che il nuovo Testamento è quello in cui s'avverano le profezie del vecchio. Parecchie delle sue lettere hanno questo scopo. (2) Nell'interpretare la Scrittura, Ambrogio spinge ben innanzi il metodo dell'interpretazione allegorica. Bisogna leggere in modo speciale alcune delle sue lettere per vedere quali deduzioni, quali argomenti, quali immagini sa trarre dal testo Sacro. E come sa corrobare i passi biblici con altri passi, e come si mostra pure osservatore dell'espressioni, e come conoscitore profondo di tutta la Bibbia!

Gli scritti d'Ambrogio a noi moderni possono più d'una volta apparire alti voli poetici più che valide dimostrazioni, si può davanti ad essi rimanere scettici e non persuasi, ed è naturale: ma non è possibile, io credo, non ammirare il genio e la fantasia del vescovo scrittore. Certo qualche cosa di più e qualche cosa di meglio egli doveva allora ottenere.

Orbene, dovendo parlare di queste lettere bibliche, ascetiche,

(1) Che cita una volta sola nell'epistola, forse per prudenza avendo Origene, nonostante i suoi grandi meriti, detto anche qualche errore, come ad es. doversi festeggiare il sabato, errore combattuto appunto in un'epistola di Ambrogio.

(2) Ambrogio (dice FEDERICO SALA nella sua conferenza Santambrosiana: *La dottrina d'Ambrogio* pubblic. nell'ediz. cit., pag. 113) Ambrogio compare primo in occidente a completare la dottrina della fede in quasi tutte le sue parti speculative e morali... e così, non soltanto per ragione cronologica, rimane primo fra i grandi Dottori della Chiesa latina. »

Secondo me, Ambrogio per la Chiesa latina è, per così dire, quello che è Cicerone per la filosofia dei Romani. Ma il vescovo milanese trasfonde forse più della sua anima e del suo genio nei suoi scritti che non l'oratore romano.

morali, per non perdere vieppiù di vista lo scopo del mio lavoro, che deve essere letterario, non potrò diffondermi molto; non potrò fare qui particolarmente opera d'esegesi o d'ermeneutica. Mi limiterò solo a dire chi siano i personaggi a cui sono dirette queste lettere, e in che occasione siano state scritte e di che argomento esse trattino.

E cominciamo dal V gruppo: A Costanzo. Le lettere a Costanzo sono due: la II e la LXXII; ma non si sa bene se il Costanzo dell'una e quello dell'altra siano la stessa persona. Quanto al Costanzo della II (*Ambrosius Constantio*), da tutto il contesto della lettera, specialmente dal principio, si arguisce abbastanza chiaro trattarsi di un vescovo. Ambrogio lo chiama col nome di figlio (n. 27): ora non essendo in uso a quei tempi che un vescovo chiamasse con questo nome un altro vescovo, si vuol vedere in Costanzo un prelato eletto dal clero milanese o un discepolo spirituale d'Ambrogio. Quale fu la sede del suo vescovado? Ancora al n. 27 è detto: *Commendo tibi, fili, Ecclesiam, quae est ad forum Corneli, quo eam de proximo intervisas frequentius, donec ei ordinetur episcopus.* P. VARNEFRIDO (*De Gestis Longob.*, c. 18), seguito dai geografi posteriori mostra che quella che prima era *Forum Corneli,* corrisponde all'odierna *Imola*. Ora di quel tempo dalla fine dei *Gesta concilii Aquileiensis* (tra le opere di S. Ambrogio), si conosce un *Constantius Episcopus* Scixiensis e (nel caso che valesse la lezione del cod. Longis.) un *Constantius episcopus Arausicus legatus Gallorum*. Oltre questo nessun altro dello stesso nome è conosciuto: ma nè l'uno nè l'altro, per le eccessive lontananze delle loro sedi da Imola, può essere il Costanzo in questione. Onde gli editori Maurini dichiarano di non poter dire quale fosse la sede di questo vescovo.

L'occasione in cui la lettera fu scritta, si può desumere anch'essa dal contenuto dell'epistola: la recente assunzione dell'episcopato. I Maurini la pongono poco prima della quaresima del 379, vedendo in una proposizione del n. 28 (*Habes illic Illyrios de mala doctrina arianorum;...*) un'allusione agli invasori Goti dopo la sconfitta di Valente. Quanto alla quaresima, lo dice Ambrogio stesso al n. 27: *Occupatus diebus ingruentibus quadragesimae...*

La lettera è tutta un'istruzione e un'esortazione a tenere quella condotta che deve tenere un vescovo. Sotto questo riguardo, essa è importante perchè Ambrogio, tracciando con essa un programma, è presumibile che abbia tracciato il suo.

Governare la Chiesa in mezzo alle paurose tempeste del secolo; meditare la Scrittura, illuminare il popolo; mantenere una condotta

morale illibata, benigna, con la mente, col cuore; abbondare nelle opere buone, essere umili e ispirare l'umiltà, fuggire l'avarizia e gli inganni, separare gl'improbi dai fedeli, pur non trascurandoli: ecco il programma di S. Ambrogio, svolto con una serie di allegorie desunte dalla Scrittura, come quella della Chiesa che lotta contro il *mare magnum* degli avvenimenti del secolo, e *super apostolicam aedificata petram immobilis manet*, che nuota sopra un altro mare, della divina Scrittura, ed è irrigata dai fiumi della Grazia; come quella della *statera (Prov.* IX, 1, *statera fallax improbabilis apud Deum)* che raffigura il giudizio di Dio. E cita e accenna con profusione versetti biblici; e cita esempi e li racconta per disteso, come quello lungo di Giuseppe venduto dai fratelli, per esortare all'umiltà e mostrare l'instabilità delle umane condizioni, e quello di Davide *qui despectus patri, pretiosus Deo; triumpho nobilis, invidia vilis; accitus ad ministerium regium, electus ad affinitatem, prostremo faciem et ora mutatus, exsul regni, fugitans parricidii. nunc sua offendicula deplorabat et rursus aliena removebat, conciliato haerede nobilior, quam decolorato...* (1)

E tutto con espressioni vivaci, con uno stile studiato e retorico, d'una retorica però non fredda e morta, ma animata e fervida.

Ep. LXXII. — Sebbene non si possa essere certi che questo Costanzo sia quel medesimo della lettera precedente, tuttavia è probabile. Egli, discepolo spirituale, o già prete nel clero milanese, deve aver scritto ad Ambrogio domandando e fornendogli così l'occasione di scrivere. Tutta la lettera è sulla legge della circoncisione. Intorno ad essa si facevano parecchie obbiezioni sia da parte dei gentili, sia da parte del popolo di Dio *(duplex est accusatio: una quae irrogatur a gentilibus; altera quae ab iis qui de populo Dei sunt, aestimatur)*. (2) I pagani ingiuriavano i Giudei a cagione della circoncisione. Ambrogio ribatte dapprima le loro accuse facendo notare che anche fra gli idolatri si stimava necessario da' più saggi che gli addetti ai misteri si dovessero circoncidere, e il circoncidere non era operazione dannosa. Così gli Egiziani e gli Etiopi e gli Arabi e i Fenici in qualche modo ammettevano la circoncisione, al fine di scacciare i demoni. (3) Restavano le obbiezioni degli altri le quali erano

(1) V. Ep. cit. n. 24.

(2) Ep. LXXII, n. 4. Si noti che dice *populo Dei*, forse comprendendo Giudei, Cristiani, eretici.

(3) Ep. cit., n. 4, 5, 6, 7.

parecchie. Non pochi credenti non sapevano il significato della circoncisione, il motivo per cui, ammessa nel Vecchio Testamento, non fosse più continuata nel Nuovo. Degli eretici, alcuni la impugnavano, come i Manichei, e i seguaci di Marcione; altri pretendevano che dovesse durare anche dopo la redenzione di Cristo. Ed anche a questi risponde Ambrogio. La circoncisione era il segno che l'uomo dopo il peccato originale non era più libero, ma servo. Una volta che Cristo lo ha riscattato col suo sangue, l'uomo torna libero e non deve più assumersi il marchio della schiavitù. *Pulchrum etiam* – aggiunge il Padre milanese – *ut ab ipsis vitae incunabulis insigne religionis adolesceret et puderet unumquemque aetatis provectioris vel labori, vel dolori cedere, quorum utrumque tenera infantia vicisset.* (1) Ma ora non c'era più bisogno di quel piccolo dolore della circoncisione per il popolo Cristiano, perchè *mortem Domini circumferens, per momenta singula fronti propriae mortis contemptum inscribit, utpote qui sciat sine cruce Domini salutem se habere non posse.* Quindi con una domanda espressiva: *Quis enim acu utatur ad proeliandum, cum telis instructus sit validioribus?*

Ma v'erano altre obbiezioni. Tanti – dicevano – si sarebbero convertiti se non si fossero spaventati per questa legge. E Ambrogio: *Et potuit hoc terrere maiorem* (sc. natu), *quod infantuli plerique sustinebant periculo?* E che cosa si deve dire allora del martirio?... (2) *Praestantior est fortitudo paucorum, quam remissio plurimorum.* (3) Ma se – dicevano altri – la parte da doversi circoncidere è secondo natura; non si dovrebbe amputare. — E Ambrogio ancora con ironia: *Qui* (costoro) *quoniam tam arguti sunt, et ipsi mihi respondeant utrum secundum naturam, successio humana sit, quae generationibus adolescit, an contra naturam. Si enim secundum naturam, nunquam igitur intermittenda est; et quomodo integritas virorum, virginitas puellarum, abstinentia viduarum, continentia coniugum praedicatur?* (Qui si rivolge ai Cristiani, e queste virtù i Cristiani dovevano riconoscerle) *Nullum ergo studium quaerendae successionis feriari debuit* (si dovrebbe omettere). *Sed ipse auctor naturae non utique generationi obsecutus est, qui de se cum esset in corpore constitutus, praebuit magisterium, si hortatus discipulos est ad integritatem dicens: Sunt spadones* (eunuchi), *qui se castraverunt propter regnum caelorum; qui potest capere capiat.* (4) (MATT. XIX, 14) Quindi Ambrogio continua insistendo di nuovo

(1) N. 11. — (2) N. 13 e 14. — (3) N. 18. – (4) N. 16.

e a lungo sul fatto che i Cristiani non abbiano pur bisogno della circoncisione antica, bensì d'un'altra circoncisione. *Nunc autem circoncisio est necessaria, quae in occulto est,* (1) diffondendosi colle consuete citazioni della Bibbia a parlare di questa seconda circoncisione. (2)

IV. — A Felice.

Felice era vescovo di *Novum Comum,* come appare chiaro dall'ep. IV *(Certe in illo ordine Comensium iam plerique coeperunt credere magisterio tuo).* Era del Clero milanese. Era stato ordinato vescovo da Ambrogio (V. ep. IV, n. 6: *Ordinatio non reprehendetur, quam accepisti per impositionem manum mearum*). Dovette essere amicissimo del vescovo milanese (V. ep. IV, n. 1 e ep. III, n. 2) e pare stranissimo che Ambrogio gli abbia scritto solo due volte. A noi rimangono due lettere: la III e la IV.

Ep. III. — La III è brevissima. Fu scritta in occasione d'un piccolo dono di Felice. Felice aveva mandato ad Ambrogio dei tartufi di straordinaria grandezza: *Misisti mihi tubera, et quidem mirae magnitudinis.* (n. 1) Ambrogio lo ringrazia, ma dichiara che non è affatto contento: voleva lui, non i suoi tartufi: *Suave munus, non tamen ita praepollens, ut comprimeret querelam meam iure excitatam quod nos tamdiu amantes tui nequaquam revisas.* Non si creda che egli sia arrabbiato davvero, che sia seria la sua *querela;* egli scherza: così ha modo di rivelare il doppio senso della parola *tubera* (tartufi e tumori del corpo): quindi ancora scherzando: *Metuisti certe: sed vide quam movear, ut delectet iocari.* (n. 3) Quanto poi Ambrogio amasse Felice si può arguire da queste parole (n. 2): *De te impetra, quo minus te abesse doleam; nam causa commotionis meae, desiderium est tui: Effice si potes ut minus gratus sis.*

È tutta di tono amichevole e scherzoso. È interessante perchè una fra le pochissime di questo genere.

Ep. IV — L'altra epistola è alquanto più lunga o risponde ad una di Felice. Fu scritta, come appare dal n. 1, non molto dopo la dedicazione della Basilica di Lodi, costruita dal vescovo Bassiano, anch'egli amico di Ambrogio. L'Ughelli nel t. II, *Italia Sacra,* colloca questa dedicazione nel 380. Così si saprebbe l'anno. Quanto

(1) N. 19.
(2) V. Ep. cit. n. 19-26 e la conclusione di questa epistola.

al giorno, dal n. 2 della lettera si desume che doveva essere vicino al novembre. L'epistola precedente poi (III) è di poco anteriore a questa, come si arguisce dal contesto di tutte e due.

Ambrosius Felici salutem. È tanto l'affetto che Ambrogio porta al vescovo di Como, che una sua lettera l'aiuta non poco a guarire. *Etsi habitu corporis minus valebam, tamen ubi sermonem unanimi mihi pectoris tui legi, non mediocrem sumpsi ad convalescendum gratiam, quasi quodam tui alloquii puleio refotus.....* (1) Nella sua lettera Felice gli aveva parlato del prossimo anniversario dell'assunzione all'episcopato. Ambrogio gli risponde che un momento prima *(ante momentum)* ne aveva parlato con Bassiano; al quale però aveva assicurato l'intervento di lui (Felice) per la cerimonia del tempio di Lodi. Il modo con cui lo prega di non mancare merita proprio di essere letto, perchè è una bella prova dell'amicizia dei due vescovi, e perchè ingegnoso. *Promisi ergo de te, quoniam et tibi de me licet* (l'un amico può promettere per l'altro): *promisi illi, exegi mihi; praesumptum enim habeo quod adfuturus sis, quia debes adesse. Non ergo te magis meum promissum tenebit, quam tuum institutum* (la tua consuetudine, il tuo programma), *qui id in animum indueris, ut quod oportet facias. Advertis itaque quia non tam promisi audax, quam tui conscius, fratri spopondi. Veni igitur, ne duos sacerdotes redarguas: te qui non adfueris et me, qui tam facile promiserim.* (2) Poi passa a parlare dell'anniversario di Felice al quale sarà presente in spirito insieme con Bassiano *(te noster spiritus comitabitur):* si raccomanda alle sue preghiere, quando entrerà nel *sancta sanctorum,* dove si radunano i simboli del Vecchio e del Nuovo Testamento. (V. i n. 4, 5 dove allegoricamente, riferendosi a' segni dell'Antico, parla del Vangelo, dell'Eucarestia, del sacerdozio). E citando, come il solito, passi della Bibbia, che gli è così familiare, si compiace delle virtù dell'amico che tornano di grazia anche a lui che lo ha ordinato. *Fac ergo bonum opus, ut in illa die* (il giorno del Giudizio, s'intende) *mercedem invenias et ego in te, et tu in me requiescamus.* (L'amicizia che desiderava l'eternità), Ed è strano il modo con cui il Nostro insiste nel voler essere visitato da Felice. Si capisce che questi rispondeva di non potere essendo occupato nel suo ministero. E Ambrogio: concludendo questa epistola: *Multa messis Christi, sed pauci operarii; et*

(1) Ep. IV, n. 1. Il *puleium* o *pulegium* è un'erba medicinale.
(2) Ep. cit. n. 2.

difficile reperiuntur qui adiuvent. Verum hoc vetus (è vero, hai ragione, ma...): *sed potens est Dominus, quia mittat operarios in messem suam. Certe in illo ordine Comensium iam plerique coeperunt credere magisterio tuo, et doctrina tua verbum Dei receperunt sed qui dedit credentes, et adiutores dabit: quod et tibi excusandi auferatur necessitas, quod serius nos inviseris; et mihi crebrior tuae praesentiae refundatur gratia.* (1) C'è quasi dell'impazienza nell'amore di Ambrogio.

V. — A Siagrio.

Siagrio era vescovo di Verona. Di lui null'altro sappiamo se non che era succeduto in quella sede a Zenone (V. ep. v, n. 1), sebbene su questo Zenone i critici non vadano d'accordo. (2) Due lettere ci rimangono dirette a questo vescovo: la v e la vi scritte intorno al 380, com'è comune opinione. (3) Argomento d'ambedue è una questione delicatissima. Nella Chiesa di Verona era accaduto uno scandalo. Quello che si può ricavare dalla ep. v di Ambrogio è questo: C'era a Verona un monastero di vergini, ma non tutte le vergini vivevano nel monastero, bensì alcune in casa loro o presso loro parenti. Fra quest'ultime v'era una certa Indicia, la quale abitava appartata presso una sua sorella, sposata ad un uomo influente, a quanto pare, di nome Massimo. Ma costui mal soffriva la vicinanza della sua cognata. Si aggiunga che alcuni offesi *quod ista virgo non circumeat domus, nec eorum matronas salutet atque ambiat,* s'erano lamentati con lui (V. n. 16, 17). Massimo cominciò allora a susurrare, a mormorare, a calunniare. Si ordì una congiura diabolica. In breve si accusò Indicia di aver mancato ai suoi voti: *Cucurrisse mulieres viles ad monasterium, iactasse partum virginis et necem pignoris, de monasterio rumorem per populum sparsum...* (Ep. v, n. 19). Massimo, che tutto questo aveva preparato sott'acqua, si finse ignaro di tutto; ma udita la cosa simulò, *parentis dolore doluisse invidiam sparsi rumoris* (n. 17) e o per mostrar desiderio di separar la sua causa da quella della vergine o col pretesto di provarla innocente, richiese dal vescovo Siagrio

(1) Ep. iv, n. 7.
(2) V. Baronio e la nota dei Maur. a Zenone, ep. v, n. 1.
(3) V. *Prael. ad Ep.* degli Ed. Maurini: i, *Ordo epistolarum pro temporum ratione:* Ep. v e vi.

l'*inspectio*. Era l'onta più grave che si potesse procurare ad una vergine. Ma appunto per questo agivano i malintenzionati. Siagrio cedendo alle istanze dei calunniatori, sebbene *sine auctore criminationis, sine accusatore, sine professore delationis* [1] (insomma senza che si costituisse ufficialmente accusatore, poichè Massimo si guardava bene dall'assumere la responsabilità dell'accusa), ordinò l'*inspectio*. Protestò Indicia, protestarono per le mancate forme del processo alcuni veronesi, e si appellarono ad Ambrogio, ch'era il Metropolitano. Questi capì subito trattarsi di calunnia: *Ego autem exhorrui a primo calumniam, quia advertebam non crimen intendi, sed iniuriam virginis desiderari, cuius inspectio et visitatio postulabatur, non aliquod flagitium deferebatur*. Gli accusatori non andavano d'accordo quanto ai particolari. I sospetti di Ambrogio trovarono riscontro ben presto nella realtà. Egli radunò i vescovi più vicini (n. 1) per istituire una specie di processo: ma il giorno stabilito nessuno degli accusatori ebbe il coraggio di presentarsi: tutti erano fuggiti. Ambrogio tuttavia interrogò sua sorella Marcellina, interrogò la vergine Paterna, interrogò la nutrice sul conto di Indicia, le quali tutte, conoscendola bene, ne difesero l'innocenza. E i vescovi condannarono gli accusatori principali: Massimo, Renato, Leonzio (n. 19-24). Questi fatti furono occasione alla quinta lettera di Ambrogio. Essa, da quanto si arguisce dal principio, è la risposta ad una di Siagrio: *Prospiciendum esse* – comincia Ambrogio – *ne de nostro obloquantur iudicio carissimi nostri Veronenses, propriis texuisti litteris*.

È tutto un rimprovero ora aperto ora velato per il vescovo che troppo facilmente, dietro alla minaccia di alcuni pochi di non comunicare più con lui (n. 15) o non s'era accorto, o aveva finto di non accorgersi delle arti maliziose dei calunniatori, e aveva deciso l'*inspectio*. *Prospiciendum esse ne de nostro obloquantur iudicio carissimi nostri Veronenses, propriis texuisti litteris. Non arbitror fore, certe non solent. Aut si obloquantur, de quo obloqui soleant, haud dubie liquet* (cioè se parleranno male, parleranno di te): *cum exasperati huc veniant, pacifici ad te revertantur; praesertim cum hoc iudicium nostrum cum fratribus et consacerdotibus nostris partecipatum processerit; tu autem sine alicuius fratris consilio hoc iudicium tibi solis vindicandum putaris; in quo tamen ante iudicium praeiudicium feceris, ut puellam Zenonis sanctae memoriae iudicio probatam,*

(1) Ep. v, n. 16.

eiusque sanctificatam benedictione, post tot annos, sine auctore criminationis, sine accusatore, sine professore delationis (quante aggravanti per il cattivo giudizio di Siagrio: nota l'arte d'Ambrogio: ogni *sine* una stilettata!), *in periculum reatus* (1) *deducendam arbitrare, cui invidia esset a vanis, ab haereticis, ut ipsi volunt, a turpibus personis* (tutti coadiutori di Massimo) *conflata per scelus, per avaritiam, per intemperantiam, quaerentibus proprii libertatem flagitii;* (c'è del calore in questa difesa d'una vergine; e viene il peggio) *ab iis postremo, qui domo eius eiecti atque eliminati forent, quod discolora opera subtexerent, quam prima fronte suae professionis praetenderant.* (2) Questi sono gli accusatori, i testimoni di cui ti valevi per ordinare l'*inspectio?* questi che non ebbero il coraggio di dichiararsi accusatori formali? Così hai mancato contro le leggi civili e contro quelle ecclesiastiche. Quindi gli mostra la gravità dell'*inspectio* per una vergine, il pericolo, l'offesa, l'inutilità, pur concedendo che in qualche caso si possa ammettere. (3) La vergine cristiana non ha bisogno di simile prove. La si conosce dalla sua condotta. E non le basta per esser tale l'integrità del corpo (n. 5). *Malo* – egli dice con una frase comprensiva – *malo morum signaculo quam corporis claustro virginitatem exprimi* (n. 14). Da ultimo a lungo Ambrogio s'intrattiene sulle mene dei calunniatori, sulle loro confessioni e contraddizioni, sulla loro fuga, il giorno del processo di Milano, e notifica il giudizio dei vescovi corroborato da quelli di Marcellina, di Paterna e della nutrice, tutte donne che un giudizio degno di fede potevano dare.

Avrà Siagrio fatta rimostranza ad Ambrogio per questa lettera? Non credo. Certo è che Ambrogio, poco dopo la prima, ne scrisse al medesimo Siagrio un'altra sul medesimo argomento: ma mentre la prima ha tutta l'aria d'uno scritto ufficiale, questa invece è stesa per dare un debole sfogo all'anima. Lo dice lo stesso autore.

(1) Per comprendere quest'espressione *in periculum reatus,* che si riferisce all'*inspectio,* V. CYPRIANO, *ep. ad Pomp. Cum et manus obstetricum et oculus saepe fallantur* e meglio, AUGUST. *De Civ. Dei,* I, 18 *Obstetrix virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, sive malevolentia, sine inscitia, sive casu, dum inspicit, perdidit.*

(2) Ep. cit. n. 1.

(3) V. n. 14. *Quid ergo negamus inspiciendas virgines? Interim quod nusquam legerim, non adstruo, nec vero arbitror... Relinquamus vernaculis, quibus formido est deprehendi magis quam peccasse... Absit a virgine sacra, ut obstetricem noverit... Relinquamus etiam illis, si quae gravibus appetitae calumniis, oppressae testimoniis, strangulatae argumentis, ad id confugiant, ut se offerant inspectioni, quo vel corporis probetur custodia.*

Ambrosius Syagrio. Quae sint in nostro iudicio decursa, comperta retines et ideo nunc quasi animae portionem convenio meae, habens apud te pro castitatis contumelia familiarem et dolentem querelam. (Dunque non è più un rimprovero di superiore ad inferiore, ma un lamento d'amico) Il rimprovero veramente è breve: quasi tutta l'epistola (16 numeri sopra 19) è una bella parafrasi elegante e diffusa del passo dei Giudici, (IUDIC. XIX, 1 e ss.) dove si racconta di quel Levita, che, per vendicare l'oltraggio alla propria sposa da parte dei Gabaoniti, distrusse quasi tutta la tribù di Beniamino, a cui i cittadini di Gabaon appartenevano. Il n. 18 ricorda in breve i castighi di Faraone d'Egitto *quod Saram adtentavisset.* (GEN. XII, 17). *Est igitur* – conclude al n. 19 – *Domino castitatis tuendae voluntas: quanto magis est defensandae integritatis? Unde nulla debet virginibus sacris irrogari iniuria; quae enim non nubunt, et qui uxores non ducunt, habentur sicut angeli Dei in caelo. Et ideo caelesti gratiae non inferamus corporalem contumeliam; quoniam potens est Deus quem nec praevaricatio praetereat et moveat accepti sibi muneris et consecratae virginitatis acerba et gravis contumelia.*

Si rivela in queste due lettere il fratello amatissimo della vergine Marcellina, l'autore dei tre libri *De Virginibus,* del *De Virginitate,* del *De Institutione Virginis,* del *De Lapsu Virginis consecratae.*

VI. — A GIUSTO.

Due sono le lettere a Giusto, la VII e l'VIII. Nel n. 1 della prima, leggiamo: « Pulchra admones, frater.... » Ora il nome di *frater* per lo più in quei tempi non si dava ad un vescovo se non da un altro vescovo. In quel tempo aveva il nome di Giusto il vescovo di Lione. Altri non ce ne sono. Quindi non pare temerario credere che il Giusto di Ambrogio sia il vescovo di Lione. Allora si possono dare altre notizie. Si sa che egli intervenne con Ambrogio al Concilio d'Aquileia. Lo troviamo tra le firme dei *Gesta Concilii Aquileiensis; Iustus episcopus Lugdunensis, alius legatus Gallorum.* Si sa poi ch'egli, dopo quel Concilio, non ritornò più a Lione, ma si rifugiò nelle solitudini d'Egitto. La Chiesa lo onora col titolo di Santo. (V. *Martyr. Rom.* IV, *Non. Sept.*) I Maurini pongono le due lettere prima del 381, appunto per il fatto che dopo il Concilio di Aquileia, Giusto si recò in Egitto (V. *praef. ad Ep.* § 1).

Ep. VII. — L'occasione della VII fu una lettera di Giusto. (V. n. 1) Soleva accadere che uomini e sacerdoti e vescovi, giungendo a loro la fama del genio di Ambrogio, si rivolgessero a lui per essere illuminati nei loro dubbi, il più delle volte per sapere il suo parere quanto all'interpretazione dei più difficili passi della Scrittura. Questa volta Giusto aveva richiamato l'attenzione del vescovo milanese sopra un passo dell'Esodo (Ex. XXX, 12 et ss.), là dove Dio ordina a Mosè: *Cum acceperis computationem filiorum Israel in visitatione ipsorum, dabunt singuli redemptionem animae suae Domino... Et est quod dabunt... didrachmi dimidiam partem.* [1] Orbene che cosa significa *didrachmum, cuius dimidium Hebraeus praecipitur offerre pro redemptione animae suae?* Era questa la domanda di Giusto.

Tutta la risposta, cioè la VII di Sant'Ambrogio, è l'esegesi di questo passo.

La didramma [2] rappresenta la fede e la misericordia (n. 2 e 3). ...*Non materialis ista, sed intelligibilis drachma,* (4) perchè non è in proporzione della ricchezza degli individui. Così era stata distribuita a tutti la medesima misura di manna nel deserto. Così era stato ordinato ai padri dell'Ant. Test. di mangiare senza differenza di quantità l'agnello pasquale. Questi segni sono figure della grazia di Cristo. *Plenius autem de sanguine Christi intelligitur, cuius ad gratiam nihil minuitur, nihil adiungitur. Et si parum sumas, et si plurimum haurias, eadem perfecta est omnibus mensura redemptionis* (n. 8)... *Gratia enim aequalis singulis dividitur* (n. 9)... *Ergo didrachmum redemptio est, immo dimidium didrachmi. Redemit autem nos a morte, redemit a servitute.* Quindi passa a considerare il passo di Matteo (XVII, 26): *Unde Dominus in Evangelio dicit ad Petrum ut vadat ad mare, mittat hamum, et in ore piscis inventum staterem sumat, et det pro Domino et pro se exigentibus didrachma.* (n. 11) Questa moneta Cristo non la dà per sè, ma per dare a noi l'esempio che la legge deve essere osservata, non avendo egli, *redemptor omnium,* bisogno di redenzione. Perchè la legge pretendeva solo la metà d'una didramma? Perchè un giudeo non poteva dare di più. *Vix enim in Iudaeo vel portio devotionis poterat investigari,* poichè era attaccato ai beni terreni. (n. 14) Ma il cristiano non deve limitarsi alla metà: deve dare tutto (n. 15),

[1] V. il passo colla traduz. usata da S. AMBROGIO nel corpo dell'ep. VIII, n. 3.
[2] Per il valore di questa moneta, V. la nota alla parola *didrachmum* dei MAURINI in questa epistola.

quia tibi scriptum est (Christiane), non ut didrachmi dimidium, si tamen vis perfectus esse, Deo offeras; sed ut omnia tua vendas, et des pauperibus. Nec ut portionem servitutis mundo reserves; sed ut totum te abneges, et Domini crucem tollas et sequaris eum. — Quindi, aggiunta un'altra interpretazione della dramma e del didramma, secondo la quale la prima sarebbe il Vecchio Testamento, la seconda il Vecchio e il Nuovo insieme (n. 10); e notato che la *dramma* è diversa dal *denaro,* perchè nell'una c'è l'immagine di Dio, nell'altra quella di Cesare, conclude con alcune esortazioni morali in proposito, da estendersi anche agli altri cristiani, non a Giusto soltanto.

Ep. VIII. — Chiudendo la lettera precedente, Ambrogio invitava il vescovo di Lione ad interrogarlo ancora, se si fosse presentato il caso: *Vale, et si non infructuose didrachmum istud* (cioè la questione del *didrachmum*) *commissum mihi arbitraris, iterum si quid habes, committere ne dubitaveris* (n. 22). Giusto lo prese in parola. Si discuteva allora e comunemente si negava non solo dai gentili, ma anche dai Cristiani che gli autori sacri avessero scritto secondo le norme dell'arte. Questo non fa meraviglia se si pensi che il Vecchio Testamento, sebbene scritto da uomini di dottrina, era in pari tempo tradotto *ad litteram;* quindi espressioni e parole ebraiche che cozzavano con espressioni e parole latine o greche. Inoltre il N. T. escluso Luca, era stato scritto certo senza retorica e senza i lenocini dell'arte da uomini illetterati. Si aggiunga poi che i cristiani appellandosi al popolo, dovevano usare spesso un linguaggio popolare, la lingua rustica; e che sopraffatti dalla importanza della verità che trattavano, spesso poco si curavano, specie nei primi secoli, della forma. (1) Giusto interrogò Ambrogio su questo argomento. E il nostro rispose con la VIII. Negano i più che i nostri autori abbiano scritto secondo l'arte. Sì, hanno ragione; *non enim secundum artem scripserunt, sed secundum gratiam, quae super omnem artem est.....* (n. 1) Ma quelli che scrissero di arte, trovarono l'arte nei loro scritti, *et condiderunt commenta artis et magisteria.* (n. 1) Ecco: non vuol affermare Ambrogio che gli scrittori sacri abbiano prodigato fiori e figure retoriche nelle loro espressioni; ma solo che nello sviluppo del loro pensiero chi scrisse d'arte, trovò da imparare. Dall'argomento dell'epistola si potrebbe sperare qualche cosa in particolare sullo stile. Ma no. S. Ambrogio

(1) V. ORIGENE, *Contra Celsum*, l. I; ARNOBIO, *Adversus gentes*, l. I.

si mantiene sulle generali. Egli imitando molto da vicino un passo dell'Ebreo Filone – *Dei profughi* – parla dei tre principali requisiti dell'arte: αἴτιον, ὕλη, ἀποτέλεσμα. Qui, presi alcuni luoghi della Scrittura, fa vedere che nessuno di questi requisiti manca. Comincia dal Genesi (XXII, 7)... *cum igitur legamus sanctum Isaac patri dicere: Ecce ignis et ligna, ubi hostia, quid horum deest? Nam qui quaerit dubitat: qui respondet quaerenti, pronuntiat, et dubitationem absolvit.* (n. 2) Ed ecco l'applicazione dei requisiti: *ecce ignis, id est* αἴτιον *et ligna id est* ὕλη *quae latine materia dicitur: tertium quid superest nisi* ἀποτέλεσμα *quod filius quaesivit, pater retulit dicenti: Ubi hostia? Deus, inquit, providebit sibi sacrificium, fili.* (n. 2) Quindi con l'interpretazione allegorica che gli è abituale, vede nell'ariete che Dio mandò ad Abramo al posto d'Isacco, ἀποτέλεσμα, raffigurante *Verbum plenum tranquillitatis et moderationis atque sapientiae* (n. 3); e allora: *Ecce ergo mens calida et fervens, ut ignis, quae operatur* (αἴτιον); *ecce et intelligentia, id est materia* (ὕλη)... *Deus dat munus intelligendi...* (ἀποτέλεσμα). — Dunque queste leggi dell'arte ci sono anche se si consideri il senso allegorico. Similmente Ambrogio cita e commenta e interpreta altri passi della Scrittura. (EXOD. XVI, 15 e 16 – EXOD. III, 11-14 – MATTH VII, 7 – MATTH. X 16 – GEN. XXVII, 20). Quindi trova nella Scrittura anche l'applicazione dell'ὅρος non inteso nel senso classico di definizione, ma in quello semplicemente di formula e di modo qualsiasi per esprimere chiaramente alcunchè (n. 12, 15).

VII. — Ad Anisio.

Ad Anisio abbiamo una sola lettera. Anisio fu il successore di S. Acolio nella diocesi di Tessalonica. Nella lettera XV al clero di Tessalonica, è detto che Acolio stesso morendo aveva eletto come suo successore Anisio, già suo discepolo, del quale ivi si riconosce il merito e la grazia... *Eodem momento, quo ille Aeholius adhuc elevatur, velut quodam melotis* (1) *suae dimisso amictu, sanctum Anysium discipulum suum induit et, sui vestivit infulis Sacerdotii; cuius*

1) *Melotis* – annotano i MAURINI – *nihil aliud est quam pellis ovina.....* Nel passo di Ambrogio, Acolio morente è paragonato ad Elia che, nell'atto di ascendere al cielo nel carro di fuoco, lascia il suo discepolo Eliseo. *Melotis* quindi sarebbe il pallio.

meritum et gratiam non nunc primum audio, nec in vestris epistolis didici, sed in vestris litteris recognovi. La Chiesa onora Anisio col titolo di Santo.

Ep. XVI. — La XVI di S. Ambrogio ha per movente l'assunzione di Anisio all'episcopato. (1) Vorrebbe essere una lettera di congratulazione. Ma Ambrogio in essa, pieno il cuore e la mente del ricordo di Acolio, ne tesse un bellissimo e caldissimo elogio (2-5). Si sente ritratta tutta la sua anima, l'entusiasmo per la virtù del santo vescovo, rapito in cielo. Anisio, chiamato a divenire suo successore, ha il compito difficilissimo di sostituirlo: *Tenemus ergo te sanctae memoriae Acholii dudum discipulum, nunc successorem, haeredemque eius vel honoris vel gratiae. Magnum meritum, frater... et magnum onus, frater, tanti nominis pondus subisse, tantae librae, tantique examinis. Quaeritur in te Acholius; et sicut erat in affectu tuo, ita in officiis desideratur illius virtutis, illius disciplinae effigies, illius fortitudo animi in tam senili corpore* (n. 1). È di qui che prende le mosse per l'elogio suaccennato. — Dopo il quale, rivolgendosi ancora ad Anisio: *Huius igitur successorem te Dominus non solum honore, sed etiam moribus probet, ut summa fundare dignetur gratia: ut ad te quoque populi concurrant...* Quindi il solito saluto: *Vale, frater, et nos dilige, quia et nos te diligimus.* (n. 6)

VIII. — A Vigilio.

Una sola lettera anche a Vigilio. Questi, già suo discepolo, era stato consacrato vescovo di Trento da Ambrogio. Di lui sappiamo che il suo episcopato comincia nel 385 (V. degli edit. Maur. *Praef. ad Ep.* XIX) — V. *Acta S. Vigilii* che attribuiscono al santo 20 anni di episcopato: Mabillon invece gliene attribuisce a torto solo 12. Subì il martirio – è detto – (2) *sub consulatu Stiliconis;* il quale cade nel 400 la prima volta e nel 405 la seconda. A proposito di lui il Baunard scrive:... « c'inganneremmo pienamente stimando che la conversione dei Cesari avesse seco trascinato d'un tratto quella del mondo romano. Se nella città scompariva l'idolatria più rapidamente, essa aveva conservata tutta la sua vitalità e rozzezza nelle popolazioni rurali. La campagna, sulle rive dell'Adriatico era popolata d'idolatri ciechi e fanatici. Ambrogio non aveva

(1) Avvenuta, secondo le congetture dei Maurini, sulla fine del 84, o sul principio del 385. V. *praef. ad Ep.* 81.

(2) V. il Martirol. di Usuardo.

mancato di scrivere al nuovo vescovo una lettera direttiva per dipingergli lo stato delle cose e rammentargli i grandi doveri che gliene derivavano. » E continuando poi la vita di Vigilio, fondandosi specialmente sui suoi *Acta* e sul racconto di Usuardo: « Vigilio, dice, fece così. Tre ministri inferiori avean mosso con lui ad evangelizzare le campagne infedeli. Eran questi Sisinnio, vecchio venerabile, originario della Cappadocia, e promosso al diaconato; Martirio, antico legionario, elevato all'ordine di lettore; ed Alessandro, suo fratello, che compiva l'ufficio di ostiario del luogo santo. Un giorno di maggio del 397, mentre tutt'e tre predicavano a dieci leghe dalla città di Trento, nel Cantone di Annania, i paesani vollero forzarli a partecipare alle feste idolatre degli *Ambarvalia*. I missionari si rifiutarono e furono ammazzati sull'istante. Vigilio, venuto a tempo per raccoglierne l'ultimo respiro, non volle che si vendicassero, ma prese egli stesso il posto loro nell'apostolato, in cui presto colse la palma del martirio. Evangelizzava le rive del lago di Garda e della Sarca, allorchè presso la città di Randen, avendo abbattuto una statua d'idolo, ed essendosi fatto col suo zoccolo una cattedra donde predicava agli infedeli, questi ne lo precipitarono e lo schiacciarono a sassi. L'ultimo atto dell'apostolo fu alzare gli occhi e le mani al cielo, affine d'implorare grazia per i suoi carnefici. »

Ho riferito il racconto del Baunard per meglio lumeggiare questo discepolo d'Ambrogio.

Ep. XIX. — Torniamo all'epistola XIX del Nostro. Essa, si è già detto, è mandata dal Vescovo di Milano poco dopo l'assunzione di Vigilio al vescovato, per dirigerlo nel disimpegno del suo nuovo ufficio. Una lettera direttiva, adunque. In essa è naturale quindi che abbondino i consigli. Occorre prima conoscere la Chiesa affidata alle proprie cure; tener lontani i gentili dai fedeli, specialmente non permettere i matrimoni misti (n. 2); combattere da prode (n. 3; V. anche a Costanzo ep. II, n. 12) l'usura (4-5); far osservare l'ospitalità e la purezza dei costumi (n. 6.). Ma qui tenendo presente che la regione affidata a Vigilio era più delle altre piena di gentili, ripete la sua raccomandazione di evitare matrimoni misti. (1) *Sed prope nihil gravius quam copulari alienigenas, ubi et libidinis et discordiae incentiva, et sacrilegii flagitia conflantur.* A

(1) C'è una legge di Teodosio del 388, quindi posteriore a questa epistola, che proibisce i matrimoni dei Cristiani coi Giudei. Non potrebbe essere l'effetto dell'influenza d'Ambrogio?

quest'uopo, non contento d'un luogo del Genesi, (XXVIII, 1, 2) già citato da principio al n. 2, fa un'altra parafrasi non meno lunga e non meno elegante di quella sul Levita (qui sopra, pag. 73) del racconto biblico di Sansone che deve la sua perdizione alle arti dell'infedele Dalila. (n. 9-23) *Quid* – dice il Nostro – *de pluribus exemplis loquar? Ex multis unum proferam, et eius commemoratione liqueat, quam perniciosum sit alienigenae mulieris adservisse copulam. Quis fortior et ab incunabulis suis et munitior Dei Spiritu, quam nazaraeus Samson? Et ipse proditus est, et ipse per mulierem non potuit suam tenere gratiam. Cuius generationis et vitae totius seriem historico digestam stilo enarrabimus secundum sacri libri continentiam, quae in hunc est modum, non verborum serie, sed sensu* (n. 8).

Poi al n. 34, concludendo la lunghissima parafrasi: *Hoc ergo exemplo liquet alienigenarum consortia refugienda, ne pro caritate coniugii, proditionis insidiae succedant. Vale et nos dilige, quia nos te diligimus.* (n. 34). (1)

IX. — Alla sorella Marcellina.

Troppo lungo sarebbe parlare qui di Marcellina, della quale molto si conosce, sia dalle opere di Ambrogio, sia da Paolino, sia da un antico panegirico che pare del VI sec., intitolato: *Panegyricus aedificationi fraternae.* (2) Rimando quindi alle notizie sparse qua e là nella *Vita di S. Ambrogio* del Baunard (spec. l. III c. 11); alla *Vita della Vergine Milanese S. Marcellina* del Dott. De Biraghi; alla conferenza « La famiglia di S. Ambrogio » del prof. L. Bignami nella già citata ediz. delle *Conferenze Santambrosiane* del 1897. Io qui solo ricordo il grande amore e la grande venerazione che per lei nutriva S. Ambrogio, il quale la chiamana *mater spiritualis* (Marcellina aveva, pare, 12 anni più di Ambrogio, la madre dev'essere morta ben presto): amore e venerazione che traspaiono dalle opere del Nostro, massime dal I lib.: *De excessu fratris sui*

(1) Questa tesi è sostenuta da Ambrogio anche in altri luoghi delle sue opere (l. II, *de Abraham*, c. 9, n. 84; *Exposit. in Psal.* CXVIII, *Serm.* XX, n. 48; in LUC. lib. VIII, n. 2). Da questi luoghi non si può decidere però la questione se S. Ambrogio abbia o no stimato valido il matrimonio tra fedeli e infedeli. (V. la nota dei MAURINI in fine dell'epistola.)

(2) Fu publicato nel 1840 dal MOMBRIZIO. Esiste fra i codici dell'Ambrosiana. (E. 22 inf.).

Satyri (V. n. 33 e 77) e dai trattati *De virginibus* e *De virginitate*, a lei diretti.

Dall'epistole che il Nostro deve avere a lei indirizzate solo tre ce ne rimangono. Altrove si è già dimostrato esserne andate perdute almeno alcune. La I in ordine di tempo e la XX. La sorella gli scriveva dal suo ritiro che era inquieta perchè non riceveva sue notizie, e perchè Iddio le aveva mandato sogni sinistri. Ambrogio rispondendo, le scrive la narrazione dei fatti della prima persecuzione [1] ariana a cagione della basilica pretesa dagli eretici, a cui si è già accennato fra le lettere politiche, parlando della XXI a Valentiniano. È un lungo racconto particolareggiato, che mostra la perfidia di Giustina e degli eretici, il coraggio, la costanza del Vescovo, la devozione e l'amore del popolo verso di lui. Non mi è dato riferire i particolari perchè dovrei limitarmi a una traduzione, o copiare le pagine ben fatte del Baunard sulla sua Vita (op. cit. l. V, c. I, pag. 258-269).

Qui però devo dire che la lettera contiene un vero e proprio sermone, tenuto nella basilica Porziana, il quale va dal n. 14 al n. 21, interrotto solo da poche parole al n. 20. Ivi Ambrogio paragona se stesso e il popolo a Giobbe che vittoriosamente ha subíto la tentazione, mentre non risparmia Giustina, raffigurandola fra l'altro nella moglie di Giobbe e riferendole quelle parole della Scrittura (Iob. II, 10): *Tamquam una de insipientibus locuta es*, affermando inoltre che le più aspre tentazioni sono quelle provenienti dalle donne (Eva, Gezabele, Erodiade). Riferisce poi l'ingiunzione dell'imperatore di consegnare la basilica e la sua risposta, dove ancora fa capolino quel motto: *Quae Dei Deo; quae Caesaris Caesari*. Il resto è un rendimento di grazie a Dio per le mutate sorti nella lotta contro gli ariani. Finito il sermone, l'epistola continua in forma narrativa fino alla fine (22-23).

Ep. XXII. — Questa lettera va collocata poco dopo la seconda persecuzione ariana (386), come risulta dal suo contesto (n. 1) [2]. Marcellina dal suo ritiro aveva seguíto tutte le fasi della lotta fra ariani e cattolici, con vivo interesse e con grande sollecitudine. S. Ambrogio la teneva informata (n. 1). Ora non più tristi nuove;

(1) Gli editori Maurini hanno dimostrato essere due le persecuzioni ariane l'una del 385, l'altra del 386.

(2) Inoltre V. August. *Conf.* l. I, c. VII. *Annus erat aut non multo amplius, cum Iustina, Valentiniani regis pueri mater, hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae caussa, qua fuerat seducta ab Arianis.*

colla XXII S. Ambrogio dà alla sorella *più cara della vita e delle pupille,* (1) una fausta notizia. I milanesi, appena ultimata la basilica Ambrosiana, avevano pregato Ambrogio a consacrarla come aveva fatto con quella Romana, (2) col riporvi reliquie di martiri. Egli aveva risposto: *Faciam, si martyrum reliquias invenero.* (n. 1) – Era consuetudine in quel tempo di collocare negli altari le ossa dei Santi. – Tosto ad Ambrogio *subiit veluti cuiusdam ardor praesagii* (n. 1). Qual'era questo presagio? S. Agostino, presente ai fatti, scrive nel libro IX, c. VII delle *Confessioni: Tunc memorato antistiti tuo* (Domine) *per visum aperuisti, quo loco laterent martyrum corpora Protasii et Gervasii.....* Dunque si tratterebbe di una visione celeste. Illuminato da questa visione Ambrogio, condusse i suoi chierici alla basilica di Felice e Nabore. (3) Si aprì la terra e si trovò un'urna sepolcrale e, *mirae magnitudinis viros duos ut prisca aetas ferebat* (n. 2). Erano le reliquie di Gervaso e Protaso, due fratelli decapitati sotto il regno di Nerone. Furono trasportate *vespere iam incumbente, ad basilicam Faustae...* (4) *Sequenti die... in basilicam, quam appellabant Ambrosianam* (n. 2). Mentre avviene la traslazione, un cieco è sanato. (5) Ambrogio tiene quel medesimo giorno un discorso tutto allegrezza trionfante e religiosa sulle reliquie dei martiri. Il giorno dopo, ne tiene un altro sul medesimo tono. Questo è l'argomento della XXII, la quale, come si è già accennato, eccettuati i primi due numeri che narrano la scoperta e il n. 14, che per poco riprende la forma narrativa, è costituito da due discorsi tenuti per l'occasione nella basilica Ambrosiana; il primo dal n. 3 al n. 13; il secondo dal n. 15 al 22. Non spetta quindi a me parlarne qui.

Ep. XLI. — Di questa epistola, che risulta per la maggior parte d'un discorso, si è già detto subito dopo l'ep. XL a Teodosio per la questione della Sinagoga degli Ebrei e del tempio dei Valentiniani.

(1) *Dominae sorori vitae atque oculis praeferendae frater.*

(2) Era così chiamata, perchè vicina a Porta Romana, la basilica di S. Pietro e Paolo, fondata da S. Ambrogio. Una parte di essa sussiste ancora col nome di S. Nazaro.

(3) Era vicino all'Ambrosiana.

(4) La basilica di Fausta ora forma una parte della basilica Ambrosiana.

(5) V. AGOSTINO, *Confess.* l. IX, c. VII, dice che il cieco si chiamava Severo, ed era conosciutissimo.

XII. — A Studio.

Gli editori Maurini: *Fuit autem Studius quidam comes* R. P. *an.* 401, *lege* XXII *de Bonis praescript., et P. V. anno 404 lege XIII de Episc. Sed utrum idem ille fuerit ad quem haec* (XXV) *et sequens epistola destinatae sunt, definire certo non potes.* Dunque niente di sicuro quanto al destinatario. È probabile che fosse un magistrato *(quod est commissum vobis propter custodiam legum).*

Orbene Studio aveva domandato ad Ambrogio: « Si può o non si può condannare a morte un reo? » L'epistola XXV tratta questo argomento. Ambrogio confessa ch'egli non avrebbe il coraggio di dir di sì, se S. Paolo non l'avesse detto. Quindi è lecito per sè. Ma poi mostra di propendere apertamente per la misericordia.

De quo (sc. Domini timore) etiam vererer responsum referre constrictus altero, quod est commissum vobis propter custodiam legum, altero autem propter misericordiam et gratiam, nisi de hoc apostolicam haberes auctoritatem: Quia non sine causa gladium portat qui iudicat. Dei enim vindex est in eos qui male agunt (*Rom.* XII, 4). Tuttavia, nonostante questo passo – continua Ambrogio a Studio – non per nulla hai stimato opportuno consultarmi. Poichè ci sono di quelli, sebbene fuori dalla Chiesa, i quali vorrebbero negare i sacramenti a chi abbia condannato a morte; altri invece se ne astengono spontaneamente. E noi non possiamo non lodarli, sebbene non possiamo neppure negare loro i sacramenti, in quanto che S. Paolo non li condanna (n. 2). Vedi dunque tu quello che permette l'autorità e quello che la misericordia consiglia. *Excusationem habebis, si feceris, laudem si non feceris..... Scio (tamen) plerosque gentilium gloriari solitos, quod incruentam de administratione provinciali securim revexerint.* (1) *Si hoc gentiles, quid Christiani facere debent?* (n. 3); indi, a meglio persuadere Studio: *Ad omnia tamen accipe responsum Salvatoris.* E riferisce, commentandolo allegoricamente nei suoi particolari, il passo del Vangelo dell'adultera, e la risposta del Salvatore ai Giudei: *Qui sine peccato est, prior lapidet eam* (Matth. VIII, 20, secondo la versione Italica seguita dal Nostro) *.....Non damnat, quasi redemptio: corrigit, quasi vita, quasi fons, abluit.....* (n. 4, 5, 6, 7). — *Habes quod sequaris.* Il reo può

(1) P. e. Vespasiano, Antonino Pio.

ancora correggersi: *Quantae sunt, ad salutem, viae!* (n. 8) E concludendo: Sai perchè *maiores* preferirono essere un poco indulgenti coi giudici? — Per lasciare un po' di timore: *ut dum gladius eorum timetur, reprimeretur scelerum furor, et non incitaretur: quod si negaretur communio, videretur criminosorum vindicata poena.* (n. 9)

C'è qui il vero spirito e la vera dottrina del cristianesimo.

Ep. XXVI. — Al medesimo deve credersi destinata anche un'altra lettera, la XXVI, per l'argomento suo, che è la continuazione di quello della XXV, e per ciò che si dice al n. 1. Senonchè, tutti i manoscritti hanno *Ambrosius Irenaeo.* Le edizioni anteriori alla Maurina hanno risolto troppo facilmente la questione, correggendo *Irenaeo* in *Studio.* I Maurini [1] invece hanno lasciato *Ireneo* mettendo fuori l'ipotesi che Studio avesse anche il nome d'Ireneo, e che quindi il nostro scrivesse a lui ora con l'un nome, ora con l'altro. Questa ipotesi non mi pare disprezzabile.

L'epistola XXVI, di poco posteriore alla precedende (V. n. 3), si deve collocare fra il 385 e il 388. Non prima del 385, perchè al n. 3 c'è un allusione evidente alla condanna a morte pronunciata, dietro l'impulso di Massimo, dai vescovi Itaciani contro Priscilliano, avvenuta nel nel 385. Non dopo il 388, perchè Ambrogio (nel medesimo n. 3) mostra che quei vescovi non sono ancora separati dalla comunione degli ortodossi, il che avvenne appunto nel 388. [2]

Che questa lettera tratti l'argomento della precedente è certo: *Etsi* – dice Ambrogio – *superiore epistola hanc quam proposuisti, quaestiunculam absolverim; tamen aliquid plenius requirenti tibi, ut filio afferre atque exsculpere non supersederim.* (n. 1) Il fatto della adultera basterebbe; ma la questione *vehementior facta est posteaquam episcopi reos criminum gravissimorum in publicis iudiciis accusare, alii et urgere usque ad gladium supremamque mortem; alii accusationes huiusmodi, et cruentum sacerdotium ..... probare coeperunt.* Ma Ambrogio paragonava costoro ai Giudei malintenzionati che hanno presentato l'adultera a Cristo. L'assoluzione dell'adultera, o meglio la non condanna, come sottilizza S. Ambrogio (n. 19: *dimittitur enim mulier, non absolvitur*), non è da prendersi come un caso sporadico, ma ha la forza d'insegnamento, perchè avvenuto in un posto dove Cristo soleva insegnare. Qui una digressione (n. 4-10), che ha in parte riscontro nel l. III, c. 7. *De*

(1) V. la nota alla lettera XXVI.

(2) V. HERMANT, *Vita*, l. V, c. 4 e l. VII, c. 1; THOMASSIN, l. I, parte I e II, c. 11.

Spiritu Sancto, dove dimostra che i precetti di Cristo vanno considerati secondo i luoghi in cui sono espressi, e coll'abituale interpretazione allegorica della Scrittura tratta dalla remissione dei peccati. Quindi, ripete trattandola ancora nei particolari più minutamente che non nell'epistola precedente, la scena dell'adultera accusata, secondo l'Evangelista. (Ioan. viii, 3) Alla condanna di Priscilliano e al biasimo d'Ambrogio, si è accennato indietro. In questa lettera si ha la conferma della mitezza di S. Ambrogio.

XIII. — Ad Ireneo.

Sebbene sia quello che più lettere ha ricevuto da Ambrogio (almeno di quelle che ci rimangono), non si sa molto di lui. Solo si può arguire qualche cosa. Probabilmente, siccome Ambrogio lo intrattiene in questioni difficili d'esegesi biblica, deve essere un sacerdote o almeno un diacono; vescovo no, perchè nel saluto avremmo *frater,* non *fili,* e perchè non c'è alcuna, in 12 epistole di quelle allusioni che si possono riferire ad un vescovo. Inoltre Ambrogio, nella fine dell'epistola xxvii, scrive così: *Vale, fili, et non erubescas patrem interrogare, qui non erubescis in passionibus Christi gloriari* (n. 17). Da questo passo e da altri di lettere dirette ad Ireneo, si vuol arguire che egli sia del clero milanese, e che a Milano abbia subíto la persecuzione ariana. Questa è anche la ragione per cui gli editori Maurini pongono la xxvi, dove a questa persecuzione si accennerebbe, sulla fine del 386 e sul principio del 387. I medesimi sostengono che essa sia la prima di quelle destinate ad Ireneo, basandosi su queste parole d'Ambrogio... (n. 17) *et non erubescas patrem interrogare.* L'argomento non mi pare abbbastanza valido. Non avrebbe potuto scrivere così il Nostro, dopo altre lettere, per assicurare Ireneo che non era seccato dalle precedenti domande, per incoraggiarlo a rivolgergliene delle altre? Tuttavia, non avendo d'altra parte argomento per mutarlo, mantengo l'ordine dei Benedettini.

La xxvii prende le mosse da un passo dell'Esodo, di cui Ireneo aveva domandato spiegazione. È scritto nell'*Esodo* viii, 26: *Abominanda apud Aegyptios immolemus Deo.* Quali sono questi animali abbominati dagli Egizi? Si può vedere dal *Genesi* (xlvi, 34): sono le pecore. Odiavano gli Egizi queste vittime, perchè simbolo di

pietà e di virtù. *Quod ergo vitiosi oderunt, hoc apud bonos sincerum ac pium est...* (n. 2) *Quae ergo Aegyptius refugit, Aegyptius ille et non homo* (senza cioè la dignità dell'uomo, più corpo che anima, (v. la fine del n. 2) *haec tu amplectere, qui habes humanitatis scientiam.* (3) — Questo egli illustra coll'esempio di Lia e Rachele, spose di Giacobbe, (*Gen.* XXXI, 14 e 11) le quali acconsentono a seguire lo sposo, pur rinunciando alla loro eredità paterna, quasi *liberae et divites* (n. 7), in possesso com'erano dei beni celesti (*mandata Dei, oracula eius, praecepta eius* [n. 6]; allo scopo di fuggire il padre loro *Laban et filiorum eius invidiam... atque ignaviam* (n. 4); poichè: *fugienda est ..... talium* (cioè *improborum*) *societas, etiam si quo generis copulentur necessitudine* (n. 8). *Generis necessitudo* in Ambrogio è uguale a « vincolo di parentela. » L'esempio si estende dal n. 4 fino al n. 17 escluso; ma bisogna notare che là ove Giacobbe risponde a Laban che lo rimprovera di volersene andar via senza averlo avvisato, Ambrogio sostituisce se stesso, quasi senza avvedersene, trasportato dalla foga dell'anima, a Giacobbe: cosicchè non è lui che parla al suo suocero, ma il vescovo cristiano che si rivolge ai pagani; ed il viaggio di Giacobbe verso la Mesopotamia, allegoricamente diviene il viaggio di chi vuol entrare nella Chiesa. — È un luogo molto vivace. Il n. 17 poi è un'applicazione morale e un'esortazione alla pazienza: *Sequamur ergo sanctum Iacob et vias eius, ut perveniamus ad eas passiones..., ad patientiam matrem fidelium, ed ad patrem Isaac; id est iucunditatis capacem, laetitia redundantem. Ubi iam patientia, ibi laetitia, quia post tribulationes patientia, patientia autem probationem operatur, in qua est spes, de qua non confundimur...* E questo insistere sulla pazienza non rafforza l'ipotesi, di cui si è detto, secondo la quale Ireneo avrebbe patito qualche offesa nella persecuzione Ariana?

Ep. XXVIII. — Vuol dimostrare l'origine biblica d'un motto Pitagoreo. L'adagio è questo: Ταῖς λεωφόροις μὴ βαδίζειν ὁδοῖς. Ambrogio, studiosissimo di Filone, come i suoi scritti dimostrano, deve averlo letto sul principio d'un libro di lui (*come tutti i buoni siano liberi*), dove appunto è spiegata e commentata quella sentenza.

Ambrosius Irenaeo salutem. Pithagoricum mandatum in aliquorum scriptis praedicari invenimus, quod ille discipulos suos communem atque usitatam populo prohibuerit ingredi viam. Sed hoc unde adsumpserit non est incognitum. Nam cum ex populo Iudaeorum, ut

plerique arbitrantur, genus duxerit, ex eius disciplina derivavit etiam magisterii praecepta; meritoque magnus apud philosophos habitus aequalem, ut aiunt, vix reperit (n. 1). I passi della Scrittura da cui Pitagora avrebbe desunto il suo adagio sono tre: l'*Esodo* III, 15; *Giosuè* V, 16; *Esodo* XXIV, 13, 14: *Legerat itaque* (sc. *Pythagoras*) *in Exodo Moysi divino praeceptum esse oraculo. Solve calceamentum pedum tuorum. Id etiam praeceptum Iesu Nave, videlicet ut detritae et popularis viae deponerent pulverem, qui viam Domini ambulare desiderarent. Legerat praeceptum eidem Moysi, ut montem cum sacerdotibus adscenderet, populus seorsum staret. Separavit igitur sacerdotes a populo, et postea ipsum Moysen intra nubem introire praecepit.* (n. 1)

Di qui prende accasione per tracciare la via della vita sacerdotale. *Nihil in sacerdotibus plebeium requiri, nihil populare, nihil commune cum studio atque usu et moribus inconditae multitudinis.* (n. 2) Bisognerebbe leggere tutta questa pagina per vedere in che altissimo concetto tenesse Ambrogio il sacerdote, e quale condotta esigesse da lui. A questa condotta egli incita Ireneo. *Sit ergo via nostra angustior, virtus exuberantior, trames pressior, fides sublimior, callis artior, vigor mentis exundans, semitae rectae; quia inflexibilia sunt virtutum vestigia. Unde Salomon: O qui dereliquerunt semitas rectas!* (n. 7) *Sit gressus ad superiora quia melius est adscendere...* (n. 8)

Da quanto è detto nel seguito del n. 8 riguardo all'*Egyptius homo,* richiamando l'espressione della precedente, risulta probabile che questa lettera sia stata scritta pochi giorni dopo la XXVII, quindi ancora circa l'anno 387.

Ep. XXIX. — Non pare che la lettera precedente sia la risposta ad una domanda di Ireneo. Lo stesso dicasi di questa. Ambrogio un giorno, sospeso il lavoro, aveva meditato un versetto usato nella Vigilia [1] ai vesperi (Ep. XXIX, n. 1). Ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων. Ὡς ὡραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων αὐτόν. Il passo è così citato nel testo greco, poichè Ambrogio (e già s'è visto all'epistola VIII, trattando dei requisiti dell'arte: αἴτιον, ὕλη. ἀποτέλεσμα, ὅρος) non rifugge dal citare il greco. I teologi moderni interpretano quel passo come riferentesi alla bellezza corporea di Cristo. Ma Ambrogio, non discorde in ciò dagli

[1] Si tratta *de primis vigiliis quae* – annotano i MAURINI (ep. XXIX) – *statim prima noctis hora persolvebantur.* (V. S. GEROL. ep. VII *ad Laetam*)

antichi Padri della Chiesa, preferendo sempre il senso allegorico nell'interpretazione della Bibbia, lo riferisce alla bellezza del Bene in genere. *Et vere* – dice subito dopo il versetto – *nihil speciosius illo summo bono, cuius etiam praedicatio speciosa est nimis, et maxime perseverantis sermonis processus, et quaedam apostolicae praedicationis vestigia.* (n. 1) Ciò premesso: *Nos quantum possumus intendamus illo animo, et in illo simus...* È una esortazione caldissima a cercare questo bene che ricrea gli occhi dell'intelletto e ristora l'anima (n. 3), che Dio ha promesso al suo popolo (n. 4), che Davide andava con ansia cercando. (1) — *In illo igitur simus, atque in eo maneamus, de quo et Exodus* (LII, 17) *dicit: Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona! — Hoc bonum veniat in animam nostram, in nostrae mentis viscera, quod propitius Deus dat petentibus se. Hic est thesaurus noster, hic est via nostra, hic est sapientia nostra, iustitia nostra, pastor noster, et pastor bonus; hic est vita nostra. Vides quanta bona in uno bono?* (n. 6) — *Ipse est ergo Dominus Iesus summum bonum, quod nobis annuntiatum a prophetis, praedicatum ab angelis, promissum a Patre, evangelizatum est ab Apostolis...* (8) — E continua così, lodando questo sommo bene, incitando a cercarlo. È una pagina bellissima d'un'altezza di sentimento irraggiungibile. Vedasi ad es. il n. 10: *Hoc igitur verum et summum bonum si illo concupiscibili suo et delectabili anima gustaverit, et duabus his hauserit affectionibus, excludens dolorem et formidinem, incredibiliter exaestuat. Osculata enim Verbum Dei, modum non capit, nec expletur* (quanta poesia in queste due espressioni!), *dicens: Suavis es, Domine, et in iucunditate tua doce me iustificationes tuas* (*Ps.* CXVIII, 68). *Osculata Dei Verbum, concupiscit super omnem decorem, diligit super omnem decorem, diligit super omnem laetitiam, delectatur super omnia aromata, cupit frequenter videre, saepe intendere, cupit adtrahi, ut sequi possit.* (C'è della retorica, ma quale retorica!) *Unguentum, inquit, exinanitum est nomem tuum* (*Cant.* I, 2); *propterea te diligimus adulescentulae; propterea certamus, sed comprehendere te non possumus. Adtrahe nos, ut possimus currere, ut odore unguentorum tuorum accipiamus virtutem sequendi.* (n. 10)

Ma bisognerebbe leggere anche il n. 11, il 12, tutti gli altri numeri; bisogna leggerli e rileggerli per comprendere la bellezza

(1) Cita fra l'altro quelle parole del Salmo XXVI: *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitae meae, et videam delectationes Domini, et considerem templum eius.*

di quest'epistola, che è un elevatissimo inno al sommo bene che può appagare tutta la potenza dell'anima nostra. Probabilmente essa è ispirata al Fedone del filosofo greco: (1) ma il dio vago della filosofia antica, qui diventa il Dio umanato, « il termine ideale d'ogni amore e d'ogni perfezione. » Le citazioni dei passi più belli dei Salmi, della Cantica, dei Profeti, degli Evangelisti, degli Apostoli, concorrono a rendere più vario questo sublime volo d'ingegno.

Ep. XXX. — Appena scritta e consegnata la precedente, venne in mente ad Ambrogio un passo di Aggeo. Lo dice lui stesso (Ep. XXX, n. 1). Anche la XXX allora non risponde ad alcuno scritto di Ireneo. Il n. 1 vale anche a dimostrare che essa fu scritta subito dopo la XXIX. Il passo d'Aggeo, che dà occasione a questa epistola è I, 4, e nella traduzione di cui si serve il Nostro, suona così: *Si tempus vobis est, ut habitetis in domibus caelatis?* (2) Ambrogio ne deduce che non bisogna abitare in case basse, come i lussuriosi e gl'improbi che s'illudono di nascondere nell'ombra le loro iniquità. (2) *At non Elias hypogaeis, non Elisaeus habitabant:* l'uno risuscita un morto, dopo averlo portato *in superiore* (*Reg.* III, XVII, 22), l'altro premia la Sunamitide che *in superioribus hospitium paravit* (IV *Reg.* IV, 16 e sg.) (n. 2). Bisogna abitare in luoghi superiori, ove occorre edificare il tempio a Dio, cioè *intra se*, nelle nostre menti; colle pietre vive della fede *(vivis fidei lapidibus)* (n. 3). *Sed hanc domum luxuriosi non aedificant, qui caelatas inhabitant domos, et caelato argento delectantur... Sordet enim illis purum argentum; ita et istis sordet simplicis habitationis locus. Sinuant spatia domorum, et adiciendo adiciunt, coniungentes domum ad domum et villam ad villam; effodiunt terram, ut elementum quoque eorum cedat habitaculis, et quasi terrae filii intra eius recondantur uterum, et abscondantur alvo. Isti plane sunt, de quibus dicit Hieremias* (IER. XXII, 13): *O qui aedificat domum suam non cum iustitia! Qui enim cum iustitia aedificat, non in terrenis*

(1) V. il n. 17.

(2) Nel testo giusto si ha: ἐν δικοις κοιλοστάθμοις, cioè in case scavate; ragione per cui il Nanni crede che Ambrogio qui voglia significare « case con celle sotterrane. » Avremmo qui *caelatus* « cesellato » in un senso che non si riscontra altrove. Il medesimo Nanni deve riconoscere che poco giù (n. 4), in *caelatas..... domos et caelato argento,* non si può prendere in luoghi così vicini prima nel significato suo e poi in un altro. Ma la chiave per capire il vero senso di quel *caelatus* è dato, secondo me, dal n. 4: *Sordet enim* ecc., e dal periodo che segue: *Sinuant...* La Volgata ha: *Numquid tempus vobis est, ut habitetis in domibus laqueatis...?*

aedificat, sed in caelestibus (4). Chi in *superioribus* fonda la sua casa, contempla Iddio. Non così l'altro, *qui in avaritiam intendit et in sanguinem innocentium.* (5) Costui che si sepellisce vivo priverà se stesso, morto, del riposo del sepolcro dal quale possa risorgere. Non può edificare il tempio di Dio: *Quomodo enim possunt tales homines templum aedificare qui quasi ferae ac bestiae in spelunca ferarum et bestiarum latibula sese receptant, atque in foveas se serpentium more demergunt et consuetudine fraudulentae vulpis infodiunt?* (n. 6) Il vivo sepolto non sente la voce di Aggeo che invita a festa. (7) E Aggeo ripete: *Surgite de caelatis et depressis malitia domibus, et ascendite in montem Scripturarum caelestium, et caedite lignum sapientiae, lignum vitae, lignum cognitionis, et dirigite vias vestras, ordinate actus vestros, ut habeant ordinem suum debitum, qui necessarius et utilis est ad aedificandam Domini domum.* (È il commento di Agg. 1, 8). Continuando sullo stesso tono, Ambrogio desume dalla Bibbia, adattandola al suo caso, minacce e promesse che eccitavano a costruire il tempio di Dio. (n. 9-16) Fra le promesse, vedi quella della pace. (n. 14)

Ep. XXXI. — Questa risponde ad una domanda di Ireneo: « Dio ama di pari amore quelli che hanno creduto dall'infanzia e quelli che hanno creduto solo in età avanzata? » *Differentia charitatis utrum sit aliqua apud Deum, eorum qui a pueritia crediderint et eorum qui iuventutis, aut posterioris aetatis processu, prudenter requirendum putasti* (n. 1). La risposta, come al solito col suo metodo dell'interpretazione allegorica, egli fa scaturire dalla Scrittura... *nam* – continua – *hoc quoque Scriptura divina non praetermisit, neque intactum reliquit.* – Comincia dall'interpretazione allegorica d'un passo di Gioele (Ioel. 1, 9). *Si quidem Dominus Deus noster ad Ioël prophetam non otiose ait: Lamentare ad me super sponsam praecinctam sacco in virum eius virginalem.* Orbene, per Ambrogio questa sposa che ancora vergine si era sposata al Verbo di Dio, è lo Sinagoga, o altrimenti l'anima *quae de bonis meritis decidisset* (n. 1), che ha perduto lo sposo e che quindi ha perduto tutto, degna di essere pianta, *lamentabilis* (n. 2 e 3). *Si a prima aetate convenit nec alterius anima haec videtur experta copulam...; ipsa est Israelitica anima veteris prosapiae ex genere patriarcharum, quae si inoffensum fidei servasset curriculum, magni meriti foret Sponsa Verbi virginalis...* (4) Questa sarebbe dunque l'anima che crede *a pueritia.* Ora è da considerare l'altra: *Altera quoque est adquisita ex gentibus, et utraque Sponsa unius Verbi, quod est magnum*

mysterium (5). Qui è racchiusa tutta la risposta alla questione: tutte due sono spose di Dio, tutte due egli ama come spose. Questo mistero egli dimostra sempre dalla Scrittura: *Idque tibi demonstratur in libro Regnorum* (I *Reg.* XXV, 39), *si quidem David duas uxores habuit, Achinaam Iezzahelitem, et Abigoeam adquisitam sibi postea, illam rigidiorem,* questa piena di virtù (5-6). Nonostante le sue virtù subito riconosciute, quest'ultima *et tunc quidem dimissa est, quoniam habebat virum...; sed posteaquam defunctus est vir eius, solutam a lege viri accepit eam sibi uxorem propheta David.* Ed ecco che questa Abigea è figura del gentilesimo ch'entra nella Chiesa, dell'anima che diventa più tardi sposa di Dio. *Per cuius copulam* – continua Ambrogio – *Ecclesiae crediturae ex gentibus significantur mysteria...* (n. 7). L'altra invece Achinaam, la Sinagoga, l'Ebraismo, è infedele e perde lo Sposo. (8-9) L'anima *a pueritia* credente, se è infedele, se per *intemperantiam eius mortuum est Verbum,* piomba nel lutto. Per acquistar la misericordia, le resta solo la penitenza. – (10) Ma Abigea, l'anima convertita, è colmata di beni. – Essa è simboleggiata nella donna schiava assunta a sposa, di cui parla il *Deuteron.* (XXI, 11, e ss.) *Haec est anima illa* – dice Ambrogio – *quam lex demonstrat tibi in specie mulieris bonae, quam si videris in praeda, et concupieris accipere in uxorem tibi, Induces, inquit, eam in domum tuam, et sedebit triginta diebus in domo tua...* (11). *Erit ergo uxor tua, et inveniens te, osculabitur te...* (13).

Ecco il mistero: Sinagoga e Chiesa; anima fedele *a pueritia* e anima convertita.

Ep. XXXII. — Nella precedente al n, 11, parlando della *mulier* trovata in *praeda*, la quale *sedebit triginta diebus in domo tua,* aveva soggiunto: *peccata propriae deplorans nativitatis et commenta nequissimi patris diaboli, qui vult congregare quae non generavit.....* La XXXII si riallaccia a queste parole: (1) *Clamavit perdix, congregavit quae non peperit. Licet enim mihi de superioris fine epistolae, sequentis mutuari exordium.* La lettera prende adunque occasione da quel versetto di Geremia (XVII, 11), che parla della pernice. Che cosa raffigura la pernice? Ambrogio considera la natura di questo animale per quanto allora si poteva sapere da Aristotile e da Plinio. *Dicitur itaque avis ista plena esse doli, fraudis, fallaciae..... Fertur etiam promiscuae esse permixtionis ut in mares*

(1) V. tuttavia la nota degli Ed. MAURINI a questa epistola in principio.

sicut in feminas (1) *cum summo cartamine mares irruant, et vaga calescant libidine.* Per cui è da paragonarsi a Satana (n. 3). *Clamavit ergo perdix, qui a perdendo nomen accepit* (2), *satanas ille, qui latine contrarius dicitur.* (Ambrogio suole anche dare interpretazioni latine dei nomi ebraici, declinando però ogni responsabilità) – E qui accenna brevemente, in brevi periodi tutti con anafora i casi dell'Antico Testamento in cui *perdix clamavit,* così concludendoli: *Clamavit in omni vano et perfido.* (n. 4) *His vocibus congregavit sibi populos, quos non creaverat...:* (sarebbe la seconda parte del passo di Geremia) *Deus enim hominem ad imaginem et similitudinem suam fecit, et diabolus sibi hominem vocis suae fraudis sociaverat...* (5) *At vero meus Iesus quasi iudex bonus cum iudicio omnia agit, qui venit, sicut scriptum est, dicens: Ego loquor iustitam et iudicium salutis.* Cristo quindi rimedia al male di Satana. Ambrogio per tutto il n. 6 riprende quella serie di anafore del n. 4 con *clamavit;* ma qui il soggetto è Cristo. Ai casi in cui *perdix clamavit,* si contrappongono qui quelli in cui *clamavit Iesus.* E come la *perdix* rapisce le uova di altri volatili e le scalda col proprio corpo, sperando di far suoi i nati, ma ne è poi tosto privata dalla vera madre; così Satana, che aveva congregato con le sue blandizie e con la sua voce il popolo non da lui creato, poi è deluso quando chiama Gesù.

Ep. XXXIII. — Questa lettera si ricollega colla penultima. *Superiore epistola scripsimus liberandam ab adversariis animam nostram, et cum ea indissociabilis vitae subeundum consortium. Et quia sermo iste nobis de Deuteronomio exemplum adsumpsit adsertioni suae, quo loci subiectum est de viro, qui duas uxores habebat.* Si vede chiaramente che si riferisce alla XXXI; poichè quel *superiore epistola* non vuol dire la lettera che immediatamente precede, ma semplicemente che precede. Ambrogio con la XXXI aveva risposto alla questione d'Ireneo (ep. XXX, n. 1); ma poi considerando il passo della pernice, senza essere stato interrogato, aveva subito scritto la XXXII (ep. XXXII, n. 1); ma dev'essergli giunta dopo un'altra lettera d'Ireneo, che sulla XXXI aveva qualche obbiezione da fare, e Ambrogio risponde a questa obbiezione con la XXXIII. Ecco come la XXXIII si può ricollegare con la XXXI.

(1) Preferisco la lezione dei mss. *Coll.*, alla lezione adottata dai MAURINI: *sicut in feminas cum summo certamine* ecc.

(2) È inutile dire che quest'etimologia è sbagliata e per noi anche ridicola. Ma allora no.

L'obbiezione d'Ireneo era questa: « Le due mogli del medesimo marito, non potrebbero allegoricamente significare per qualcuno che nel medesimo uomo ci siano due anime? » (ep. XXXIII, n. 1) Ambrogio risponde che mal si appone Ireneo: quello che egli pensa *fieri nequaquam potest.* Anche Ireneo deve sapere, (e Ambrogio gliel'ha detto nella XXXI) che la Scrittura con le due donne designa volta a volta la Sinagoga e la Chiesa, l'anima vergine e l'anima convertita; ma designa anche *diversas species et qualitates animarum, quae discernit qui diiudicat spiritu* (n. 2). È appunto questa la tesi che Ambrogio si dispone a dimostrare in questa epistola: *Unde sequenti capitulo Legis* (*Deut.* XXII) *non duas sed diversas qualitates unius animae comprehensas esse arbitror.* (n. 2) E allora delle due donne l'una *amabilis,* l'altra *odibilis,* l'una è *animae species quae concupiscit voluptaria, quae laborem fugit, compunctionem declinat, iudicium Dei negligit;* l'altra è invece figura delle qualità dell'anima virtuosa: *At illa altera tristior, quae zelo Dei conficiatur, sicut uxor severa scortari comparem suum nolit, non patiatur, non sinat, nihil indulgeat corpori; nihil voluptati et delectationi relaxet, abdicet occulta dedecoris, dura laborum sequatur, gravia periculorum* (n. 2). Quindi torna ancora a considerare le due donne del DEUT. XXI, e con altri passi dimostra che il figlio dell'*amabilis* non più aveva il diritto di primogenitura, bensì il figlio dell'*odibilis. Si igitur pepererint ei ambae, non poterit, inquit, primitivum filium amabilis in haeredatis institutione praeponere primitivo filio odibilis, cum sciat odibilis filium primitivum esse. In quo non tamen praelationem simpliciter significari puto quasi inter primitivos duos, quam expressionem solum odibilis filium primitivi habere praerogativam.* (3) E dopo aver allegati vari passi biblici a giustificare questa sua opinione (n. 4-6), applica questo principio al luogo del Genesi dove Ismaele, figlio di Agar, è scacciato e Isacco, figlio di Sara, destinato all'eredità (n. 7). Questo, s'intende, bisogna poi tradurre nel significato allegorico.

Le tre ultime lettere sono collocate dagli Editori Maurini nel 387 circa, per ragioni che non si possono disprezzare. (V. la loro *Praef. ad ep.* § 1)

Le cinque che seguono non offrono alcun indizio valido per poter essere riferite a questo o a quell'altro anno: ragione per cui gli editori Maurini le includono nella seconda classe: del criterio da essi seguito nell'ordinare le epistole di questa seconda classe, si è già detto in principio del lavoro.

Ep. LXIV. — Questa lettera si potrebbe forse collocare subito dopo la XXVII (V. MAURINI, *Praef. ad Ep.* § 2). Ireneo aveva proposto una questione: « Perchè Dio ha fatto piovere la manna *populo patrum,* e ora non la fa piovere più? » (n. 1). Ma sì – risponde Ambrogio – c'è ancora, questa manna: *Si cognoscis, pluit, et quotidie, de caelo manna servientibus sibi.* Ma è un'altra manna, ben più eccellente della prima: *...quia venit quod perfectum est. Perfectum autem panis de caelo, corpus ex Virgine, de quo satis Evangelium te docet.* La manna è dunque figura dell'Eucarestia. *Quanto praestantiora,* continua, *haec superioribus? Illud enim manna, hoc est panem illum qui manducaverunt, mortui sunt; hunc autem panem qui manducaverit, vivet in eternum.* (Il pensiero è in IOAN. VI, 5, n. 1) Non c'è quindi più bisogno dell'altra, perchè questa è migliore. V'è anche un'altra manna, ma più spirituale *(sed est spirituale manna),' hoc est, pluvia spiritalis sapientiae, quae ingeniosis et quaerentibus de caelo infunditur, et irrorat mentes piorum et obdulcat fauces eorum.* Chi ha gustato questa *infusionem divinae sapientiae,* non cerca altro cibo. Essa è più dolce del miele.

In seguito passa a considerare il fatto che la manna era minuta e fine. *Cur autem minutum sit, causam accipe:* questa subtilità appare in più d'un passo biblico: nel grano di senape, simbolo del regno dei cieli (LUC. XIII, 19), simbolo della fede (LUC. XVII, 6); *Et Moyses caput vituli anni comminuit sicut pulverem.....* (EXOD. XXXII, 20) (n. 3); e: *in Exodo subtile legimus* (EXOD. XXX, 8) *et ex multis compositum thymiama illud esse incensum propheticum.....* (n. 5) E cita ancora l'Apocalisse di Giovanni (VIII, 3, 4) e la Cantica (VII, 2) e il III dei Re (XIX, 12), e la Sapienza (VII, 22) e ancora l'Apocalisse (XVIII, 22) ricavando in modo certo non sempre facile e ovvio, il pregio della *subtilitas* (5-7). Poi tornando ancora alla manna, figura della sapienza: *Hoc igitur manna subtile erat, et ad diem colligebatur, in diem alterum non servabatur:* – ed ecco cosa ciò significa – *eo quod inventa* (i trovati) *sapientiae in tempore* (a tempo debito), *sint gratiora, nec tam miranda quae spatio temporis reperiuntur quam illa quae presentis funduntur ingenii vivacitate; sive quia futura revelantur mysteria, eo quod servatum manna usque 'ad solis exortum, esui iam esse non posset, id est, usque ad Christi adventum habere gratiam; oriente autem iustitiae Sole, et splendidioribus Christi corporis et sanguinis sacramentis refulgentibus, cessarent inferiora, perfecta illa*

sumenda populo forent. (8) Il qual ultimo commento si ricollega col n. 1. Certo non si può negare altezza d'ingegno in chi trova simili analogie e allegorie. Nella LXIV non manca poi l'applicazione morale. *Emole ergo et tu* (sc. Ireneo) *fidem tuam*... (n. 4)

Ep. LXIX. — Ireneo esponeva al suo maestro non solo i suoi dubbi, ma anche quelli degli altri. *Pertulisti ad me quasi filius quaesivisse aliquos de te, quid sibi velit* ecc. Stavolta la questione versa sopra un passo del *Deuteronomio* (XXII, 5). Perchè la legge tanto severamente proibisce l'uso di vestiti non secondo il proprio sesso? (n. 1) Ambrogio rispose che *incongruum est, quod ipsa etiam abhorret natura. Cur enim homo non vis videri esse, quod natus es? Cur alienam tibi assumis speciem? Cur mentiris feminam; vel tu, femina, virum? Suis unumquemque sexum induit natura indumentis. Denique diversus usus, diversus color, motus, incessus, diversae vires, diversa vox est in viro et in femina.* (n. 2) E questo *etiam in reliqui generis animantibus;* dei quali animali esamina un buon numero. Poi *numquid illa mutant speciem suam? Cur nos mutare desideramus!* (3) Eppure *graeco more influxit ut feminae virilibus quasi succintioribus tunicis utantur.* Ciò è meno indegno: *esto tamen ut illae imitari videantur melioris sexus naturam*: ma gli uomini? — *quid viri inferioris sexus mentiri speciem volunt?* — Inoltre c'è di mezzo una vergogna: *Mendacium et in verbo turpe est, nedum in habitu.* — Cosa ne deriva S. Ambrogio? — *Denique in templis, ubi mendacium fidei, ibi mendacium naturae. Illic assumere viros muliebrem vestem, gestumque femineum, sacrum putatur.* — Per questo la legge proibisce quest'uso: *Unde Lex dicit quia immundus est Domino omnis vir qui stolam muliebrem induerit* (n. 4). – Basterebbe alla domanda d'Ireneo. Ma Ambrogio vuol sempre trovare il senso allegorico: *Arbitror autem quod non tam de veste quam de moribus dixerit, vel de usibus nostris atque actibus, quo alius virum, alius feminam deceat actus.* E cita i due passi di S. Paolo (I *Cor.* XIV, 35, 36 e I *Tim.* II, 11, 12) sulle donne. (n. 5) Poi *Quam deforme autem viro facere opera muliebria! Ergo et pariant, ergo parturiant, qui crispant comam sicut feminae.* Scusa i Persiani, i Goti, gli Armeni *qui patrios usus sequuntur, sed tamen barbaros;* però la natura dovrebbe volere di più degli usi patrii: *maior quidem est natura quam patria.* (n. 6) Infine, dopo aver biasimato quelli che usano come servi uomini *calamistratos et torquatos, ipsi promissa barba, illos remissa coma* (cioè padroni che per conto proprio coltivano la barba, ma permettono che i

loro servi coltivino le chiome lunghe e sciolte), conclude: *Haec sunt quae referas requirentibus.* (n. 7)

Ep. LXXIII. — È la soluzione d'un altro dubbio d'Ireneo. Questi, avendo letto il luogo di S. Paolo (*Rom.* IV, 5): *lex enim iram operatur: ubi autem non est lex, nec praevaricatio;* aveva domandato: « Perchè allora la legge? » (n. 1)

La LXXIII mostra che la legge sarebbe stata inutile se l'uomo non avesse trasgredito la legge naturale. *Nam si naturalem legem quam Deus Creator effudit singulorum pectoribus homines servare potuissent, non fuerat opus ea lege quae, in tabulis scripta lapideis, implicavit atque innodavit magis humani generis infirmitatem, quam elaqueavit atque absolvit.* Che nei nostri cuori ci sia questa legge naturale, lo dice anche l'Apostolo (*Rom.* II, 14). (n. 2) *Ea igitur lex non scribitur, sed innascitur;... est enim sancta, sine versutia, sine fraude, consors patientiae, expers iniquitatis.* (n. 3) — *Denique interrogemus infantiam, videamus si quod in ea crimen reperitur, si avaritia, ambitio, dolus, saevitia, insolentia. Nihil suum novit, nullos honores sibi arrogat, praeferri se alteri ignorat, fraudem nescit, vindicare sese nec vult nec potest. Insolentia quod sit puro ac simplici nequit animo comprehendere.* (n. 4) Evidentemente questa infanzia innocente rappresenta l'uomo prima del peccato originale con la sola legge di natura. — *Solvit hanc legem Adam... Ergo quia per inoboedientiam proerogativa naturalis legis corrupta atque interlita est, ideo scriptum legis existimatum est necessarium, ut vel partem haberet qui universum amiserat, et cui perierat quod nascendo assumpserat, discendo saltem cognosceret et custodiret.* Ecco una ragione per cui si sarebbe imposta la necessità della legge. (1) Ma Ambrogio ne riporta un'altra: *ut peccatum peccato solveret.* (sc. *Lex* – V. n. 6 in fine) Dice: *Simul quia causa deiectionis* (della caduta) *eius superbia fuit, superbia autem orta est ex praerogativa innocentiae; debuit ea lex ferri quae subditum Deo et subiectum redderet. Nam sine lege peccatum nesciebatur et minor erat culpa, ubi erat culpae ignorantia. Unde et Dominus ait: Si non venissem et locutus non fuissem iis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato* (IOAN. XV, 22) (n. 5). — *Lata est ergo lex* – continua S. Ambrogio; (bisogna riferire le sue parole per capire la sua argomentazione) – *primum ut excusationem tolleret, ne quis diceret: Peccatum nescivi quia praescriptum*

(1) Per legge senz'altro intendo la legge scritta.

non erat quid caverem. Deinde ut omnes subditos faceret Deo agnitione peccati. Si ponga ben mente qui che il *primum* e il *deinde,* secondo me, non indicano ciascuno una ragione per cui sarebbe imposta la legge, ma solo due momenti d'una medesima ragione (che sarebbe la seconda; la prima è al n. 5), la quale è completata ancora da quella che segue: *Universorum itaque culpa operata est subiectionem, subiectio humilitatem, humilitas oboedientiam.* Solo qui, secondo me, finisce l'argomentazione, che comincia al n. 5 con le parole già citate: *Simul quia causa deiectionis eius superbia fuit...* Poi segue a modo di conclusione: *Itaque quia superbia culpam contraxerat, e contrario culpa oboedientiam generavit. Unde lex scripta quae videbatur superflua, facta est necessaria, ut peccatum peccato solveret.* (n. 6)

Ciò premesso, *ne rursus aliquis deterreatur,* passa all'esplicazione d'un altro luogo di S. Paolo che col precedente ha grandissima attinenza (*Rom.* v. 20): *etsi per legem superabundavit peccatum, superabundavit et gratia:* questa grazia proviene dall'umiltà (nel medesimo senso del n. 6); proviene da Cristo che con la sua obbedienza *peccatum solvit: Unde* – dice – *et Dominus quasi oboediens venit; ut inoboedientiae et praevaricationis humanae laqueus solveretur. Itaque sicut per inoboedientiam peccatum intravit, ita per oboedientiam peccatum solutum est.* (8) In seguito abbiamo una specie di riepilogo, con qualche aggiunta però degna di nota e qualche leggera modificazione. (9-11)

Ep. LXXIV. — Un altro passo di S. Paolo. Ireneo non interroga stavolta. Ma Ambrogio, leggendo questo luogo dell'Apostolo, vuol servirsene per ribattere le obbiezioni di alcuni. Domandavano questi: *cum legem Deus Moysi dederit* (si ponga mente a quel *Deus;* in altre parole se autore della legge è Dio), *quid causae est ut pleraque in lege sint, quae per Evangelium iam vacuata videntur? Et quomodo unus utriusque conditor Testamenti,* (sc. *esi*) *cum id quod licebat in Lege, per Evangelium coeperit non licere; ut est circumcisio corporalis?* Lo stesso si dica del sabato: lo stesso di altri precetti che ora non si osservano più. (n. 1) Ambrogio dice che tutte queste obbiezioni si possono risolvere con un sol luogo dell'Apostolo: (*Gal.* III, 24.) *Lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur.* Infatti il pedagogo è proprio del fanciullo, come la stessa parola insegna: *Qui utique imperfectae aetatis non potest perfecta adhibere praecepta, quae sustinere non queat* (sc. *puer*) (n. 2) Così al popolo dei Giudei Iddio aveva dato *prae-*

cepta non bona (EZECH. XX; 25), *hoc est imperfecta.* (n. 4) *Sciebat durae cervicis populum Iudaeorum, lapsu mobilem, humilem* (non elevato cioè, nel significato classico, non in quello di virtù), *perfidiae promptiorem, qui aure audiret et non audiret, oculis videret et non videret, lubrico* (sostantivo) QUODAM INFANTIAE *levem et immemorem praeceptorum;* – per questo la legge, il pedagogo - *et ideo legem tamquam paedagogum mobili plebis ingenio et menti adhibuit infirmae, ipsaque legis praecepta moderatus, aliud legi voluit, aliud intelligi; ut insipiens* (sc. il popolo Ebreo figurato dal fanciullo) *saltem quod legeret, custodiret, et a praescripto litterae non recederet; sapiens* (sc. il popolo cristiano figurato dall'adulto) *intelligeret divinae mentis sententiam quam littera non resonaret; imprudens* (ancora l'ebreo) *servaret legis imperium, prudens mysterium. Ideo lex severitatem gladii habet tamquam paedagogus baculum... Evangelium autem indulgentiam habet.* (n. 3) L'ebreo segue la lettera, il cristiano lo spirito, continua poi, citando la nota espressione di S. Paolo (II *Cor.* III, 6) *littera occidit, spiritus autem vivificat.* Così nel fatto della circoncisione, in quello del sabato, il cristiano si comporta in modo diverso, certo migliore, come lo spirito è migliore della lettera, dall'Ebreo. Quindi Ambrogio da un altro luogo di S. Paolo (I *Cor.* III, 12 e ss.), citato a mostrare la superiorità del popolo cristiano su quello dei Giudei, dove si parla d'oro, d'argento (*si quis autem superaedificaverit super fundamentum, aurum, argentum, lapides pretiosos...*) ch'egli interpreta allegoricamente (*aliud aurum, aliud argentum a te quaeritur, hoc est, sensus bonus, verbum optimum...*) prende occasione a biasimare l'avarizia. (n. 6, 7, 8) — Poi, a mo' di conclusione, rivolgendosi ad Ireneo, ma non a lui solo: *et ideo tamquam perfectus* (non come l'Ebreo) *eruditus in lege, confirmatus in Evangelio, utriusque fidei suscipe Testamentum:* esortazione che fa seguire per avvalorare maggiormente la portata dell'interpretazione, sempre allegorica, d'un passo d'ISAIA (XXVII, 20)

Ep. LXXVI. — Ireneo aveva pregato Ambrogio di mandargli il sunto ordinato della lettera di S. Paolo agli Efesini. (n. 1) Ambrogio glielo manda in breve. (n. 2-4) Quindi osserva: *Nulla autem epistola tantum benedictionis increpuit in plebe Dei, quantum ista...* e le fa passare una ad una ampliandole e commentandole. (5-14) Dopo di che semplicemente: *Haec breviter comprehensa, ut potui, perstrinxi.* (n. 14)

Queste sono le epistole d'Ambrogio ad Ireneo che ci sono

rimaste. Nessun altro ne ha ricevute tante, per quello ci è dato sapere. Ed è strano che di lui possiamo dire così poco.

XIV. — Ad Oronziano.

Anche di Oronziano ben poco sappiamo. Certo dovette essere discepolo di Ambrogio. Le poche notizie che possiamo avere, le riceviamo tutte dal n. 25 dell'ep. LXX, dove è detto: Tu autem, fili, qui a primo flore pueritiae es haeres Ecclesiae, *quae te suscepit et tenet, perseverato in proposito, memor gratiae Dei et muneris quod* per impositionem suscepisti manuum mearum, *ut et in hoc gradu, sicut in ministerio sacro, fidem tuam demonstres atque industriam, et exspectes remunerationem Domini Iesu.*

Da questo passo argomentiamo: I. che giovanetto ancora, entrò fra i chierici (V. *De Poenitentia,* c. 8, n. 72); II. che fu chierico milanese *(per impositionem manuum mearum);* III. che fu diacono, quindi prete *(ut et in hoc gradu,* – cioè del sacerdozio – *sicut in ministerio sacro* – cioè nel diaconato). Si può congetturare ch'egli fosse preposto da Ambrogio a qualche chiesa fuori di Milano: dove appunto il vescovo indirizzasse le sue lettere. Ma abbiamo un'altra lettera diretta ad Oronziano, dove si trova una notizia che parrebbe non accordarsi con la I^a^ della LXX. Questa è la LXXVII dove al n. 15, si legge *Recte ergo, fili, a lege coepisti, in Evangelio confirmatus es, a fide in fidem, sicut scriptum est: Iustus enim ex fide vivit* (*Rom.* I, 17). Hermant da queste parole argomenterebbe che Oronziano si sarebbe convertito dal Giudaismo. Ma come accordare questo fatto con quell'altro della LXX: *...qui a primo flore pueritiae es haeres Ecclesiae?* I Padri Benedettini credono trattarsi qui di un altro Oronziano. Ma non si potrebbe pensare ch'egli, d'origine giudaica, fosse presto passato alla Chiesa? Si noti che quel *a primo flore pueritiae* è un'espressione poco determinata.

Comunque sia, vediamo le lettere indirizzate a questo Oronziano le quali non sono poche; se non raggiungono il numero di quelle ad Ireneo, (12) non ne sono molto lungi. Esse sono 9.

Ep. XXXIV. — Risponde a una domanda: « L'anima è costituita sì o no da una sostanza celeste? » Quindi Ambrogio: *Quaesisti a me utrum anima caelestis esse videatur substantiae; non enim aut sanguinem* (Empedocle), *aut ignem* (Zenone), *aut nervorum harmoniam animam putas, ut vulgus philosophorum interpretatur;*

aut ut illa patricia quaedam eorum prosapia Platonis (i Platonici) *disputat, quod ipsum se movet. et non movetur ab alio, ipsa tibi anima videtur: vel certe ut Aristoteles acri ingenio quintum quoddam elementi genus induxit, probasti, id est* ἐντελέχειαν, *ex quo componeres et fingeres animae substantiam.* – Nel libro d'Esdra (l. IV) – dice Ambrogio – c'è la confutazione di queste teorie, (le chiama *nugas*). (n. 2) – Ma anche l'Apostolo ci fa capire, sebbene espressamente non lo dichiari, come l'anima nostra sia di una natura superiore *et cuiusdam prestantissimae naturae. Cum enim dicit quia vanitati creatura subiecta est non sponte, sed propter eum qui subiecit in spe; quoniam et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae Dei; ostendit non mediocrem animarum esse gratiam quarum vigore et virtute in adoptionem filiorum Dei adsurgit humanum genus, habens in se quod ad similitudinem et imaginem Dei tributum est sibi...* (n. 3). Poi commenta il passo di San Paolo: l'anima è soggetta al corpo e *videns se corporeo isto clausam gurgustio..., ingemiscit gravata corporis huius coniunctione* (n. 4); ma bisogna notare che è *vanitati* (i. e. al corpo) *subiecta,* non per volontà propria, *sed ex divino arbitrio quo dispositum est animas corporibus coniungi oportere propter spem earum: ut dum sperant bona, dignas se praestent caelesti remuneratione* (5)... *Itaque sanctus cum facit quae sunt in spe, facit ut ei* (sc. *vanitati*) *pareat* (6). Così la luna, il sole, le stelle *sustinent ministerii huius mundani usus, non sponte utique, sed in spe; quia sperant etiam huius laboris gratiam ab eo qui subiecit eas* (1) (7). Ora qual meraviglia, dal momento che sanno che il loro signore, il creatore di tutte le cose del cielo e della terra, assume la fragilità del nostro corpo, e la schiavitù della nostra condizione?... Imitando la bontà di lui, sebbene ora gemano, tuttavia si consolano per la futura liberazione *a servitute corruptionis, in libertatem gloriae, cum filiorum Dei adoptio venerit, quae est universorum redemptio...* (8-9). E gli stessi angeli che, secondo l'Apocalisse (*Apoc.* III, 1 seg.), sostengono quaggiù diversi ministeri, non gemono forse quando sono usati come ministri delle pene?... *Etenim qui gaudent unius peccatoris redemptione, utique tantorum peccatorum aerumnis ingemiscunt.* (10) Da ultimo, il consiglio, l'esortazione:

(1) Da questo passo che si estende per tutti i n. 7, 8, 9, vollero dedurre alcuni che Ambrogio ritenesse dotati di anima razionale il sole, la luna, le stelle. Ma non pare questa l'opinione d'Ambrogio. (V. la ep. seguente e *Hexaem.* l. II, c. 4, n. 17)

Si igitur etiam caelestes creaturae et potestates servitutem corruptionis sustinent, sed in spe, ut pro nobis postea et nobiscum laetentur; etiam nos passiones huius temporis futurae spe et exspectatione consolemur gloriae.

Oronziano poteva essere soddisfatto. La superiorità della natura dell'anima era dimostrata da questi gemiti di cui parla S. Paolo, nella speranza e nell'attesa della futura gloria.

Ep. XXXV. — Ma *dum ulteriora recenseo* (sc. del passo precedente di S. Paolo) – dice Ambrogio – *movit me, fateor* (mi fece impressione) *quia* (*Rom.* VIII, 20) *addidit* (sc. Paulus): *Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, cum in priori capitulo sine adiectione dixerit: Quia creatura vanitati subiecta est.* (n. 1) Perchè là *omnis creatura*, qui solo *creatura?* È questo in parte l'argomento della XXXV, la quale, dice il Nostro, entra nella risposta, *responsionis portio est,* data alla domanda d'Oronziano nella XXXIV (n. 1).

L'omissione di quell'*omnis* vuol dire che non tutte le creature sono soggette alla vanità, e quindi che non tutte saranno liberate; mentre tutte poi gemono, anzi congemono, per così dire, con noi, *non in suo, sed in nostro labore... Aut propter caritatem suam omnis ingemiscit nostrum laborem; aut propter membrum sui corporis, cuius caput Christus est.* – Questa è una spiegazione; ma si può anche intendere che quell'*omnis* sottintenda *quae subiecta est* (*omnis quae subiecta est*): *ut voles intellige.* (2) – Poi Ambrogio, leggendo avanti in S. Paolo, commenta un altro passo: *Rom.* VIII, 23: *Non solum autem illa, sed etiam nos primitias spiritus habentes ipsi intra nos ingemiscimus, adoptionem filiorum exspectantes, redemptionem corporis nostri;* e tratta: *a)* dello spirito di adozione (4); *b)* della grandezza dei premi celesti (5-6); *c)* del gemito dei santi e in che senso abbia detto l'Apostolo *quia tunc et ipse Filius subiectus erit* (n. 7-8); *d)* di coloro che hanno le primizie dello spirito in genere e in specie (n. 9-12); *e) dell'odoptio filiorum* (n. 13); *f)* della vera speranza che ha virtù di salvare (14-16).

Questa epistola finisce così senza esortazione e senza il saluto. Forse perchè scritta subito dopo la XXXIV e di quella *portio,* come dice S. Ambrogio (n. 1, ep. XXXV).

Ep. XXXVI. — Le lettere di Oronziano e quelle di Ambrogio si succedevano, s'intrecciavano in modo tale da parere la loro corrispondenza epistolare quasi un dialogo fra due, l'uno o l'altro presenti, come dice S. Ambrogio con frase Terenziana: *Concatenantur sibi epistolae nostrae ut tamquam inter praesentes videamur*

sermonem caedere (n. 1); poichè l'uno prendeva occasione alle sue epistole dalle interrogazioni dell'altro, questo dalla spiegazione e dalla risposta di quello. (1) Così Oronziano, appena ricevuta la precedente, trova in essa qualche altra osservazione da fare. Egli non capiva di quale spirito intendesse parlare S. Paolo, dicendo: *Quia postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* (*Rom.* VIII, 26) (n. 2) E Ambrogio, commentando S. Paolo con S. Paolo (*Rom.* e *Cor.*) e con altri luoghi della Bibbia (*Ps.* XXVI, 97. Luc. XI, 1; ed altri molti), dimostra che questo spirito che geme con gemiti inenarrabili è lo Spirito Santo; quello che c'insegna a pregare, quello che prega per noi; con i suoi gemiti egli prega per noi *et postulat gemitibus ineffabilibus ..... Gemit autem ut auferat peccata nostra, doceat nos agere poenitentiam. Est enim pius gemitus et plenus auctoritatis...* (3, 4, 5) – E conclude: *pro quibus (enim) Christus passus est, et quos sanguine mundavit suo, pro iis interpellat et spiritus.* (n. 6)

In questa epistola, al n. 4 leggiamo: *vult* (sc. *spiritus*) *nos maiora petere.* – Ma egli lo vuole in proporzione delle nostre forze. E S. Ambrogio porta come esempio se stesso: *Pete mihi occasionem martyrii: Spiritus Sanctus promptus est; sed videns infirmum carnis meae, ne dum maiora cupio minora amittam, dicit: Non potes haec accipere.* Fin qui si potrebbe interpretare come un caso generale, un esempio esposto in prima persona, solo per modo di dire: ma questa opinione non è più ammissibile continuando: *Quales occasiones habui, et de ipso prope fine revocatus sum?* I Maurini, vedendo in ciò un'allusione alle persecuzioni di Giustina nel 385 e 386, collocano queste lettere nel 387, e siccome anche le due precedenti, come si vede dalle prime parole della XXXV e della XXXVI, sono scritte in tempo vicinissimo alla XXXVI, anche quelle due collocano nel 387. Ma quell'indizio della XXXVI vale? Non potrebbe parlare di quelle persecuzioni anche se fossero passate da molto tempo? C'è della probabilità a favore degli editori Maurini, ma tenuissima.

Ep. XLIII. — Questa e la seguente furono scritte dopo la pubblicazione dell'*Hexaemeron* di Ambrogio: leggiamo infatti al n. 1 della XLIII: *Moveri te insinuasti mihi, lecto Hexaemero, quod ipse scripsi...* La seguente è collegata a questo argomento. Ora l'*Hexaemeron* Santambrosiano fu scritto e pubblicato circa nel 389 (V. *Praef. ad Hexaem.* dei PP. Benedettini). Ne viene che le due epistole furono scritte dopo il 389. Questo pare certo. Quanto

tempo dopo il 389? Questo non si può sapere con certezza. Ma è probabile, dati i rapporti di stretta amicizia fra lui ed Ambrogio, che l'*Hexaem.* giungesse subito dopo la compilazione nelle mani di lui, e che questi, leggendolo subito, trovasse le obbiezioni scritte poi al maestro. Quindi queste due epistole sarebbero vicinissime all'anno 389.

Torniamo quindi alla XLIII. Il primo dubbio affacciatosi alla mente d'Oronziano, appena letto l'*Hexaemeron*, è questo: « Come mai l'uomo al quale dalla sacra Scrittura e da Ambrogio è attribuita grande superiorità in confronto degli altri animali, fu creato l'ultimo? » Mosè non dice nulla, l'*Hexaemeron* neppure. Oronziano si rivolge ad Ambrogio (ep. XLIII, n. 1). E il Dottore: Perchè Mosè non dice nulla? Per non sembrare che volesse *caelestis dispositionis arbitrum se et consiliarium praestare.* (n. 2) Perchè l'uomo fu creato ultimo? Ambrogio ricorda il banchetto dell'Evangelo (LUCA, XIV, 16 e ss.), dove il convitato viene solo dopo che tutto è preparato: *Prius* (ergo) *quae leviora* (da levis = pulito, bello) *sunt, parantur, et tunc rogatur honoratior. Unde et Dominus homini ante animalium ceterorum praeparavit epulas, tunc ipsum quasi amicum ad suum vocavit convivium;*..... (n. 3) — Un'altra risposta. Il mondo è *agon plenus certaminum: qui igitur agonem suscipit in hoc saeculo, nonne omnia praeparat, quae agoni sunt necessaria, et tunc athletas vocat.....?* (4). *Quasi athleta igitur postremus ingreditur agonem* (sc. *homo*) ...(V. il 5 dove è descritto l'uomo che sorretto da Cristo, mosso dal desiderio del premio, lotta *adversus nequitiae spiritalia;* il n. 6 *adversus carnem et sanguinem*). — Un'altra risposta ancora: *In omnibus rebus praestantiora sunt principia et finis;* nella casa le fondamenta e il tetto; nell'agricoltura, *satio et messis, plantatio et vindemia*..... Avendo creato prima il cielo, conveniva creare ultimo l'uomo. (n. 7) E l'uomo è celeste creatura. *Ita ergo et caelum primum est conditum, novissimus homo, quasi quaedam caelestis in terris creatura.* (n. 7) Anzi è un altro cielo: *Recte ergo in constitutione mundi primum caelum, et novissimum caelum*..... Così resta meglio spiegato il passo (ISAIA, LXVI, 1) che dice di Dio: *Caelum mihi thronus, non enim* – spiega Ambrogio – *Deus supra elementum sedet, sed in corde hominis.* (n. 8) — Ecco il cielo, trono di Dio. Quindi è sviluppato il paragone fra cielo elemento e cielo uomo, per esaltare la superiorità di quest'ultimo. — L'uomo è simile a Dio *hominem Deus divinae fecit consortem naturae* (lo ricava da PIETRO I, 4) (n. 10). — All'uomo *gratiarum maximum:*

la signoria degli altri animali, il dominio degli elementi *(tamquam rex elementorum),* l'abbondanza di ogni cosa *(abundaret omnibus)* e la possibilità di aprirsi una via per salire alla reggia del cielo (n. 17). Che l'uomo abbia ricevuto questo privilegio di salire al cielo, si ha la prova guardando il virtuoso (del quale fa un lungo schizzo nel n. 12).

Merito ergo postremus – aggiunge – *quasi finis naturae formatus ad iustitiam, inter cetera animantia iusti arbiter* (13). Poi riprende a considerare l'uomo; ad esaltarne le doti; le doti della bellezza; *del* νοῦς *ad similitudinem eterni Dei,* del suo dominio sugli animali, per cui questi *cum sint irrationabilia, rationem agnoscant* (n. 14-16). Considera il servizio dagli animali reso all'uomo; i servizi del montone, della pecora, del toro, del cammello, del cavallo, dell'elefante, del quale ultimo l'uomo si serve come Elia del suo carro, perchè *per aëra vectus est.* (n. 17-18) Questo ha l'uomo secondo natura. Ma si considerino gli onori sovrannaturali concessi a pochi uomini nel Vecchio Testamento: *Moyses in imo ambulavit mari:* (Ioan. xxi, 8) *in summo apostoli. Habacuc sine pennis volavit. Elias in terra vicit et in caelum triumphavit.* (IV. *Reg.* ii, 11) (n. 20) — È tutto un penegirico dell'uomo.

Ep. XLIV. — Oronziano pare abbia scritto ad Ambrogio notando come Mosè dovrebbe avere bene espresso la differenza fra il mondo e Dio. Ambrogio allora conferma questo rilievo. Sì, Mosè *operatorem atque operam distinxit.* (n. 1) E non poteva far diversamente, non poteva sbagliarsi: *non enim sua Moyses, sed infusa et revelata sibi scripsit. Et ideo invisibilem Deum visibilis huius mundi rectorem esse et quasi tutorem apertissime describit.* A Dio attribuisce l'*impassibile,* al mondo il *passionis receptabile.* Pertanto Mosè dice che il mondo fu creato in sei giorni, non perchè a Dio occorresse il tempo, ma perchè *ea quae fiunt ordinem quaerunt;* perchè doveva insegnare a noi, i quali abbiamo bisogno del tempo *(nobis ad operandum formam daturus, nos enim tempore indigemus, ut aliquid maturius agamus, ne praecipitemus consilia atque opera nostra, ne ordinem praetermittamus)* (n. 2). Il settimo giorno Dio riposò. Di qui Ambrogio prende occasione a tessere l'elogio del numero sette, (1) che trova nei sette doni dello Spirito Santo (Isaia xi, 2), nei sette pianeti, nelle sette stelle dei naviganti, da cui deriva il nome

(1) Del numero sette trattò anche Macrobio, *De Somnio Scipionis,* e Platone nel *Timeo.*

septemtrio, nella *septiformem capitis nostri gratiam* (cioè *in oculis duobus, auribus et naribus binis, ore quoque per quod magnam suavitatem percipimus,)* nei sette mesi durante i quali in *plerisque origo legitima formatur...* (n. 3-4). Tuttavia è migliore il n. 8: l'*ogdoade* è preferibile a l'*ebdomade* (n. 3). L'ogoade è riconosciuta anche nell'Antico Testamento, poichè l'Ecclesiaste (XI, 2) dice: *Da partem illis septem, et illis quidem octo.* L'ebdomade è proprio dell'Antico Testamento, l'ogdoade del Nuovo; poichè l'ottavo giorno Cristo risuscitò. Dell'ottavo giorno, dice il profeta (*Ps.* CXVII, 24): *Hic dies quem fecit Dominus, exultemus et laetemur in eo...* (n. 5-6). Ambrogio poi nei *quindecim argenteis,* di cui parla OSEA (IV, 2), vede figurata la somma dell'ebdomade e dell'ogdoade, cioè dell'A. e del N. T., necessari ad acquistare la pienezza della fede [1] (n. 7); nel *coro hordei* e nel *semicoro hordei* dello stesso luogo (OSEA III, 2) similmente vuol riconoscere la *semiperfectio* della Legge e la *plenitudo* del Vangelo; poichè Cristo disse (MATTH. V, 17): *Non veni legem solvere, sed implere* (n. 8). Così trova modo di far la stessa applicazione a MICHEA (V, 5): *tunc pax erit in terra Israel, cum venerit Assyrius in terram eius et insurrexerint in eum septem pastores et octo morsus hominum.* (n. 8-9) A questo punto Ambrogio si rifà daccapo dal Genesi: Dio riposò il giorno settimo. *Sed quia populus Iudeorum per contumaciam contempsit mandata Dei sui, ait Dominus: Si introibunt in requiem meam* (*Hebr.* IV, 3). *Et ideo aliam Deus praefinivit diem, de qua dicit: Hodie si vocem meam audieritis.* (*Ps.* XCIV, 8). Nell'antico Testamento la promessa d'un altro giorno, nel Nuovo lo scioglimento della promessa (n. 10). Quindi: *celebretur itaque hebdomas,* figurata dalle sette età in cui si distingue, secondo Ippocrate, la vita dell'uomo o dalle 10 settimane di anni di cui la medesima vita, secondo Solone, risulterebbe composta, e dai sette visceri *(stomachus, cor, pulmo, lien, hepar, renes duo)* e dalle sette parti esterne del nostro corpo *(caput, posteriora, ventrem, binas manus et binos pedes* (12-15). *Praestantissima haec sed obnoxia dolori.* Bisogna preferire il num. 8. *Quis autem dubitet maius esse octavae munus?* Segue appunto l'elogio dell'ogdoade, cioè dello nuova legge, desunto da molti luoghi del Vecchio e del Nuovo Testamento. (n. 16-19)

(1) Nella *meretrix* di cui parla OSEA (III), Ambrogio vede la Chiesa, la quale *fide plena conducitur, vel ex gentibus copulam sui quaerens, vel ex adultero Iudeorum populo qui dominum suum et auctorem virginalis fidei dereliquerat, conventus suos totius orbis spatio diffundens.* (Ep. XLIV, n. 7)

Ep. LXX. — Non si sa quando sia stata scritta. È questa da cui si è potuto argomentare qualcosa intorno ad Oronziano. (V. n. 25) Non è una risposta, ma pare abbia avuto occasione da un colloquio. (V. n. 2) Ambrogio stesso si propone da principio l'argomento dell'epistola. *Prophetae quidem* – dice – *congregationem gentium atque Ecclesiae annuntiarunt aedificationem futuram.* Ma siccome nella Chiesa non ci sono soltanto le anime forti che progrediscono nella via della virtù, ma anche le deboli che cadono; così possiamo dedurre dalla Scrittura in che modo l'anima forte progredisca, e in quale altro la debole cada e ripari per i suoi falli. (n. 1) Egli vede nella Cantica figurati i progressi dell'anima forte, in Michea invece la caduta della debole (n. 2). Qui considera solo la seconda. Pertanto, premessa l'interpretazione del nome Michea (n. 3) e fatta una viva descrizione della miseria in cui versa l'anima peccatrice (4), dei rimproveri e dei rimorsi della coscienza (n. 5), dell'esortazioni e degli aiuti e degli incoraggiamenti e delle promesse di Dio (n. 6-8), nel seguito dell'epistola parla della conversione di quest'anima e dei beni di cui la colma Iddio, specialmente la fecondità e la tranquillità. [1] Per cui l'anima eleva i suoi ringraziamenti al cielo (n. 23-24). *Et illa quidem anima hoc revocatur modo.* Seguono quindi le esortazioni di Ambrogio alla perseveranza, già viste prima nell'epistola XXXIV, quando si è parlato di Oronziano.

Ep. LXXI. — Questa si ricollega alla precedente *Superiore epistola de ea anima sermonem contulimus, quae itineris sui devios aliquos habuerit anfractus.....* Così al n. 1: dove c'è espresso pure l'argomento della presente. Dice infatti: *Hic vero de Ecclesiae filia nobis sermo sit, quam Dominus Iesus, quemadmodum primo susceperit, erudierit, consummaverit* (abbia perfezionato) *in suo Evangelio consideremus.* Come dunque Cristo *animam suscepit?* Ella era confusa ed esule; egli la condusse a Bethleem, casa del pane; *deduxitque eam in Bethleem. Iam profectus susceptae animae*

(1) Bisogna notare che questo processo della conversione dell'anima peccatrice egli la desume dall'interpretazione del luogo di MICHEA (v. 2), che già aveva colpito Oronziano (V. ep. LXX n. 2): *Et tu Bethlehem, domus Ephrata.* Il punto difficile sta in questo che Bethleem significa *domus panis*, mentre *domus Ephrata, domus furoris.* Inoltre a Bethleem era nato Cristo. Come mai *la casa del pane,* la casa dove era nato Cristo, era la *casa del furore?* Orbene, pare rispondere Ambrogio, *la casa del furore* che era tale per l'anima peccatrice, diventa *casa del pane* per l'anima convertita. Questo ragionameuto d'Ambrogio si può dedurre dal n. 9. — La questione poi dell'identità di *Bethleem di Giuda* (MATH. II, 6) e di *Bethleem d'Efrata* (MICH. V, 2) è trattata, su passi della Scrittura fino al n. 15.

significatur, quod adscendit ad domum panis, in qua famem fidei et sterilitatem nesciat... (n. 2) Come l'educò e la perfezionò col suo Vangelo? — *Descendit in Aegyptum Christus, fuit iuxta fines Zabulon circa maritima, transivit per sata, fuit in Bethphage, fuit in Ephraem, in Bethania; inde transivit in paradisum* (s'intende nell'Orto del Getsemani, quindi nel significato preso dal Persiano), *ubi se capiendum dedit; passus est in Golgotha* (n. 3). Orbene in tutti questi viaggi di Cristo sono raffigurati i progressi (quindi *l'eruditio* e la *consummatio*) dell'anima — *Omnes isti processus animae nostrae sunt per quos exercitata, gratiam piae institutionis invenit.* (n. 4). Tutti questi viaggi egli considera ad uno ad uno e, usando della interpretazione etimologica (per i nomi propri dei luoghi) e di quella allegorica, mostra come possano significare i progressi dell'anima. Se si ponga mente al n. 8 di quest'epistola dove si fa differenza fra *paradisus* et *regnum tuum,* (sc. *Christi*) si può in qualche modo capire come e quanto sapesse sottilizzare S. Ambrogio.

Ep. LXXVII. — Di questa appunto si diceva sembrare diretta ad un altro Oronziano: — *Non otiose quaerendum putasti* – così comincia – *quae sit rei divinae haereditas, et cur tanto aestimatur nomine, ut propter eam plerique etiam mortem suam efferant.* (n. 1) Abbiamo qui espresso due domande di Oronziano. Ambrogio comincia a rispondere alla seconda. Non devi meravigliarti – dice – che per questa eredità non si tema di andare incontro alla morte, dal momento che *et in usu humano haereditatis pecuniariae gratia facit ut venerabiliora fiant iura pietatis;* cioè fa sì che i figli, per timore di essere diseredati, si mostrino più ossequienti verso il padre a costo di sacrifici. (n. 1) — Poi passa a dire quale sia questa eredità. È l'eredità proposta a tutti i Cristiani, *quae speratur ex repromissione, non ex Lege:* e questo è provato da un passo del *Genesi* (XXI, 19), là dove Sara fa scacciare l'ancella Agar e il figlio suo Ismaele perchè l'eredità sia d'Isacco, figlio di lei, ch'era libera. Noi liberi, figli d'una madre libera, siamo figurati da Isacco; i Giudei, figli d'una madre schiava, da Ismaele. Noi liberi, come Isacco, avremo l'eredità (n. 2). Sì, siamo liberi, sebbene servi di Cristo, perchè questa nostra servitù è fondata sull'amore: *Verum est et servitus libera, quae est voluntaria, de qua Apostolus ait: Qui liber vocatus est, servus est Christi.* La differenza fra le due servitù Ambrogio mirabilmente la desume anche dal luogo del *Genesi* (XXVII, 30, 40), cioè dalla benedizione d'Isacco ad Esaù. Che finezza di osservazione! Il brano che va dal n. 4 al 7 merita di

essere letto e meditato sotto questo riguardo. Di qui pure deduce che dalla Legge, che fu causa di schiavitù, deriva anche la libertà, come quella che ci ha condotto alla fede. A quest'uopo ripete il concetto di S. Paolo: *Non superflua itaque Lex, quae tamquam paedagogus prosequitur infirmiores; infirmitatem dico morum, non corporum.* (n. 7) Così la legge condusse alla fede; la fede all'amore, l'amore alla libertà, poichè servire per amore, non può chiamarsi servitù (n. 9). E ciò a cagione di Cristo. Quindi Ambrogio trova modo di dire che Cristo non sarà mai il nostro accusatore, bensì Mosè, cioè la legge. E commenta il luogo di Giovanni (v, 20). *Non possum ego a me facere quidquam: sicut audio, iudico.* Quel *non possum,* non indica l'impotenza: *sed hoc loco quasi iudex loquitur* (sc. *Christus*) *ut cognoscamus homines in iudicando* (« noi uomini »), *quod non ex voluntate nostra et potestate, sed ex aequitate debeamus formare sententiam.* Non è quindi *infirmitas* in Christo, *sed iustitia* (10-12). *Pulchre autem dicitur Iudaeis mystice: Ego vos non iudico, id est ego universorum redemptio, ego peccatorum remissio, vos non iudico, quia me non recepistis: Non iudico qui libenter indulgeo;* dovendo invece nel vostro caso condannare. *Moyses vos accusat, ille vos arguit in quem speratis...* (n. 13). *Magna Iudaeorum imprudentia! Merito accusantur in criminibus suis, quia accusatorem elegerunt, et bonum iudicem refutaverunt.* (n. 14) Segue il luogo già sopra citato, donde deriva il dubbio che l'Oronziano di questa lettera fosse di origine giudaica. *Recte ergo, fili, a Lege coepisti, in Evangelio confirmatus es, a fide in fidem, sicut scriptum est: Iustum enim ex fide vivit.* (*Rom.* I, 17) (n. 15)

Ep. LXXVIII. — L'epistola LXXVIII continua l'argomento della precedente. Quindi è rivolta al medesimo Oronziano a cui la precedente è stata diretta.

Abramo fu giustificato dalla fede, così anche noi. *Si Abraham credit Deo et reputatum est ei ad iustitiam* (*Gen.* XV, 6), *quod autem reputatur ad iustitiam, ex incredulitate ad fidem est; utique ex fide iustificamur, non ex operibus legis.* (n. 1) E Ambrogio torna su pensieri già espressi. Noi [1] siamo liberi, come Isacco, figlio di madre libera. I giudei schiavi, come Ismaele, figlio di una schiava. *Lex paedagogus est* (qui *paedagogus* è proprio nel significato classico = il *paedagogus* era uno schiavo che aveva in cura i ragazzi

[1] Quando dico ***noi***, riferendomi al pensiero di Ambrogio, intendo ***noi Cristiani*** in contrapposizione ai Giudei.

e li accompagnava alla scuola), *fides libera; abiciamus ergo opera servitutis, teneamus gratiam libertatis, deseramus umbram, solem secuti: ritus Iudaicos deseramus* (n. 1). E a mo' d'esempio, torna alla circoncisione, con idee già espresse altrove: *Circumcisio unius membri nihil prodest* (n. 2) ...*Cessavit ergo quod ex parte est, quia venit quod perfectum est; crux enim in Christo non unum membrum, ed totius circumcidit superfluas corporis voluptates.* (n. 3) Ma perchè Cristo volle circoncidersi anche *ex parte?* Risponde... *si peccatum factum est* (se diventò, si rese peccato) *ut nostra peccata mundaret; si maledictum pro nobis factus est, ut Legis maledicta vacuaret; ea ratione et circumcisus pro nobis est ut circumcisionem Legis auferret, daturus salutem crucis.* (n. 4) Finito l'esempio, torna Ambrogio all'argomento: *Spiritu igitur ex fide spem iustitiae exspectandam nobis asserit Apostolus. Siquidem... neque circumcisio aliquid valet, neque praeputium; sed fides quae per caritatem operatur.* (*Gal.* v, 5, 6) — La fede poi, se è perfetta, non è mai senza carità, poichè quel luogo dell'Apostolo, (I *Cor.* XIII, 7) dove è detto: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest,* bisogna intenderlo bene: è solo una supposizione che non poggia sulla realtà, con la quale S. Paolo vuol dimostrare l'importanza della carità. (n. 6, 7) Quest'osservazione è corroborata da altri luoghi biblici. (n. 8, 9) — Poi l'epistola conclude: *Hanc caritatem habens, nihil timet; quia caritas timorem excludit foras; et ideo ablegato et exuto timore, omnia suffert, omnia sustinet. Qui ergo per caritatem omnia sustinet, non potest timere martyrium...* (n. 10)

La quale conclusione sarebbe benissimo adattata come conclusione della precedente epistola, considerando la seconda parte della domanda di Oronziano.

XV. — A Simpliciano.

Nell'epistola LXV diretta a Simpliciano al n. 1, si legge: ...*quid est quod ipse dubitas et a nobis requiras, cum fidei et acquirendae cognitionis divinae gratia totum orbem peragraveris et quotidianae lectioni nocturnis ac diurnis vicibus omne vitae huius tempus deputaveris, acri praesertim, ingenio etiam intelligibilia complectens; utpote qui etiam philosophiae libros, quam a vero sint devii demonstrare soleas et plerosque tam inanes esse, ut prius silentium in suis*

scriptis sermo, quam vita eorum defecerit? Su queste parole pare si sia fondato il Baronio nella Vita del Santo e negli annali, (a. 375 e 385) per affermare che ad Ambrogio, appena eletto vescovo fosse mandato dal papa Damaso, come maestro per lo studio della Scrittura e come paterna guida, Simpliciano, e che in questa incombenza Simpliciano seguisse il metodo di proporre al discepolo alcune questioni, domandandone la soluzione, sì da parere non maestro, ma discepolo. Perciò il medesimo Baronio crede che l'epistola LXV si debba collocare nei primi anni dell'episcopato di Ambrogio e ch'essa sia la risposta ad un'altra di Simpliciano scritta appunto per disimpegnare il suo ufficio di maestro. Ma gli Editori Maurini non sono dello stesso parere, *cum similiter Augustino recens ad eandem dignitatem* (sc. *episcopatus*) *electo quaestiones proposuerat, nec propterea doctoris partes erga eum suscipere constituerit.* Quindi continuano: *Haec ergo de sancto illo sene tantum certa sunt, eum a primis annis Deo servisse, ac doctissimum fuisse in litteris divinis, quarum cognitionem ut compararet regiones diversas peragrasse, postremo eundem Ambrosio in accipienda gratia parentem exstitisse, seu quod ipsum Romae primis fidei elementis imbuerit, sive quod Mediolani, cum adhuc catechumenus in episcopum esset consecrandus, ipsum ad consecrationem rite pieque suscipiendam preparaverit.* (V. le prime note dell'Ediz. Maur. all'ep. LXI). Il Ballerini, riferito questo parere dei Benedettini, aggiunge: *Quod autem Ambrosius Simplicianum in accipienda gratia parentem vocaverit non inde admittimus, ut quidam voluere, quod is Ambrosio baptismum contulerit; nam uti certum assumi potest, eum ab aliquo episcopo baptizatum fuisse, qui simul ei etiam confirmationis sacramentum administraverit; sed ideo quod vel ad baptismum eum praeparaverit, vel etiam quod conscientiae suae moderator fuerit ac sacramentalis poenitentiae minister.*

Anche S. Agostino nelle *Confessioni* chiama Simpliciano, padre d'Ambrogio, colui pel quale aveva ricevuto la grazia. *Perrexi* — dice all'VIII c. 11 in principio (Agostino allora era a Milano, a Milano quindi anche Simpliciano), *perrexi ergo ad Simplicianum, patrem in accipienda gratia tua* (sc. *Deus*) *tunc episcopi Ambrosii, et quem vere ut patrem diligebat.* A questo amore ed all'autorità di Simpliciano fa pensare Ambrogio nell'ep. XXXVII, n. 2 scrivendo: *...quoniam et veteris affectum amicitiae, et quod plus est, paternae gratiae amorem recognosco (nam vetustas habet aliquid cum pluribus consociabile, patrius amor non habet), tunc quia non ieiune*

me fecisse iam, quod postulas, arbitratus es, parebo voluntati tuae. E al n. 3 *...putamus eam factam complexionem* (« composizione ») *ut pluribus fortasse aliis, tibi certe amanti nostri non improbemur, licet difficilius sit tuo iudicio, quam plurium non displicere; sed iudicii pondus affectu ablevas, eoque nihil blandior.* Dunque, Simpliciano gli faceva anche da consigliere e da critico per le sue opere. Vedremo che non sarà solo lui. Come poi in seguito, dopo la morte di Ambrogio, sia successo vescovo nella sede di Milano, è narrato da Paolino negli ultimi numeri della sua *Ambrosii Vita*.

L'epistole dirette a lui che ci sono rimaste, sono quattro.

Ep. XXXVII. — Scritta circa nel 387. Per le date di questa e della seguente lettera v. la *Praef ad Ep.* dei Benedettini § 1. Là è ancora contrastata l'ipotesi del Baronio secondo la quale tutte e quattro le lettere sarebbero state scritte nei primi anni dell'episcopato.

Simpliciano aveva invitato Ambrogio a commentare qualche luogo degli scritti del profondissimo Paolo (n. 1). Ambrogio, legato a lui da quell'amore di cui dianzi si parlava, (n. 2-3) gli manda una lettera che tratta appunto un passo dell'Apostolo: *Haec autem epistola, quoniam te absentem offendit, de sententiis Pauli est apostoli, qui nos a servitute in libertatem vocat dicens: Pretio empti estis: nolite fieri servi hominum ... ostendens liberalitatem nostram in cognitione esse sapientiae.* (n. 4) Ecco dunque l'argomento. Già i filosofi avevano cantata e decantata la libertà del sapiente. (1) *Quae sententia* — aggiunge S. Ambrogio — *magno a philosophis fluctuata atque iactata est disputationis molimine, dicentibus quia omnis sapiens liber, omnis autem insipiens serviat.* (n. 4) Ambrogio afferma che i filosofi hanno desunto tale sentenza dalla Scrittura: l'Ecclesiastico dice: *Stultus ut luna mutatur;* nel Genesi si legge la maledizione di Cham insipiente. ... *servus domesticus erit fratribus suis;* ancora la storia di Esaù e Giacobbe (già trattata da Ambrogio): la servitù del primo, la libertà del secondo (n. 5, 6, 7, 8). — *Non igitur natura servum fecit, sed insipientia: nec manumissio liberum, sed disciplina... Ioseph venditus in servitutem est, et electus est ad potestatem ut suis emptoribus imperaret* (n. 9). E si diffonde su questo esempio: (n. 9, 10, 11). Poi: *Non fecit igitur eum servum venditio; nam utique negotiatoribus erat venditus: verum*

(1) V. Cicerone, *Parad.*, v e vi.

si pretium spectes, multos invenies qui emerunt sibi puellulas formae elegantioris, quarum amore capti, turpi servitio sese dederunt. E descrive la turpe servitù di Dario ad Apeme concubina (n. 12) *...Nihil (ergo) praeiudicat pecunia quae plerumque sibi dominos emit...* (13) *...Sola est sapientia libera...* (14) Quindi s'intrattiene a lungo su l'uomo libero, citando ancora la Scrittura. (n. 15-20) È il panegirico del sapiente. Sull'orma dell'Apostolo dice che la vera libertà è quella del volere, che il Cristiano è libero nell'Evangelo, il Giudeo schiavo nella Legge, che la *charitas* è *ultra ipsam libertatem ut servire libertas sit.* (21, 22, 23) — Al sapiente *et servire libertas,* anche il servire è libertà (24): così Giacobbe: *quamvis sub plurimorum dominatu degat* è libero (n. 25); così Davide, soggetto solo a Dio (n. 26); così l'Apostolo che dice: *Mihi autem pro minimo est ut a vobis diiudicer...; qui autem diiudicat me, Dominus est.* (I *Cor.* IV, 3, 4) (n. 27) A questo punto Ambrogio, citando un verso di Sofocle, letto in Filone, del quale in questa epistola, come in altre molto si serve: *Quid est* – esclama – *qui Sophoclea in medium ferat carmine dicentia: Iupiter mihi praeest, nullus autem hominum? — Quanto antiquior Iacob, quanto vetustior David! Agnoscant ergo de nostris se habere quaecumque praestantiora locuti sunt!* (n. 28) L'asserzione è certo un po' troppo audace. Ma Ambrogio era così imbevuto, così (mi si permetta la parola) innamorato della Scrittura, che in essa vede tutto ciò che c'è di più bello.

Così anche quando nelle sue opere si serve di altri scrittori, egli, sebbene versato nelle opere classiche, tralascia in massima parte gli esempi profani e cita invece quelli degli Ebrei e dei Cristiani. Era naturale in chi doveva combattere il paganesimo e predicare la religione cristiana. Continuando l'epistola, prospettata in breve, in contrapposto a quella del sapiente, la vita dello stolto schiavo delle passioni, (30, 31) aggiunge: *Illi autem liberi sunt, qui legibus vivunt. Lex autem vera sermo rectus, lex vera non insculpta tabulis, nec aere incisa, sed impressa mentibus atque infixa sensibus; quando sapiens non sub lege, sed ipse sibi lex est, opus legis in corde suo continens, naturali sibi stilo et quadam inscriptione formatum...* (n. 32) Questa è la legge espressa *ad imaginem Dei,* e c'è *in ea tanta libertas... ut parvulis servire vitiis nesciamus, alieni ab ira, exsortes avaritiae, ignari libidinis.* (n. 33). — Il libero non teme la morte. Ambrogio non vuole abbassare i libri dei filosofi che parlano del disprezzo della morte. Egli anzi riporta

la lettera dell'indiano Calano [1] ad Alessandro, scritta a nome dei filosofi indiani, allorchè il re Macedone voleva costringerli a vivere nella Grecia. – *Praeclara verba, sed verba,* soggiunge riferita la lettera – *praeclara constantia, sed viri; praeclara epistola, sed philosophi.* E contrappone a quelle parole, a quegli uomini, a quei filosofi, i fatti di fanciulle cristiane. *Apud nos* – dice – *autem et puellae de mortis appetentia sublimes usque ad caelum erexere virtutum gradus. Quid Theclam, quid Agnem quid Pelagiam loquar, quae tamquam nobilia vitulamina pullulantes, ad mortem quasi ad immortalitatem festinaverunt?* (n. 36). E si sofferma a parlare ancora di S. Pelagia (n. 37); cita S. Lorenzo per il suo genere di martirio corrispondente a quello *quod ille* (sc. Calanus) *verbis gloriatus est* e *l'haud degener Abrahamidarum et Machabeorum concertatus puerorum, quorum alii super flammas canebant alii cum exurerentur, non rogabant ut parceretur, sed invehebantur, ut amplius persecutor inflammaretur* (n. 36). — Quindi torna alla libertà del sapiente, alla schiavitù dello stolto che è dominato dall'ira, dall'avarizia, dalla concupiscenza, che rovinerebbe più presto se avesse la libertà; che deve subire *gravia... delictorum pondera, gravia criminum verbera...* (n. 38, 39, 40) — Seguono delle applicazioni morali e delle esortazioni, non tanto dirette al solo Simpliciano, quanto a tutti i Cristiani: *Deponamus igitur tam gravem servitutis sarcinam... Colamus ergo corpus hoc nostrum, castigamus illud, redigamus in servitutem, non illud despiciamus. Sunt enim membra nostra arma iustitiae, sunt arma peccati...* Così mostra quando sono armi di giustizia, quando di peccato (41-43). Infine, accennato ancora il versetto di S. Paolo dal quale è partito: *Ergo liberati a peccato, quasi pretio empti sanguinis Christi, non subiiciamur servituti hominum vel passionum...,* conclude dicendo che, se si è caduti in peccato, si può tornare alla libertà con la confessione: *libertas in confessione, simul enim ac confessus qui fuerit, absolvitur* (n. 44). La lettera, sebbene in essa molto si debba ridurre l'originalità di S. Ambrogio, che ha attinto specialmente a Filone, e si debba biasimare il disordine nel succedersi degli esempi e un poco anche la ridondanza delle descrizioni, è una delle più belle e delle più sentite.

(1) Di questo Calano parlano CICERONE, VAL. MASS., PLUTARCO, i quali riferiscono che egli salì sopra una pira ardente, dandosi così la morte. Ambrogio, dalle parole sue che alla lettera di Calano fa seguire, sembra ignorare o almeno dissimulare questo ultimo fatto.

Ep. XXXVIII. — Circa nel 387. Questa si riconnette alla precedente. Aveva trattato dell'uomo libero, *de Apostoli Pauli epistola sumens exordium* (n. 1); ora tratta dell'uomo ricco, avendo letto un'epistola di Pietro È il commento appunto al capitolo III della 1ª di Pietro. Parlando dell'uomo veramente ricco, Ambrogio dice che l'epistola non esclude le donne. È ricco il sapiente (n. 2, 3), ricco chi ha la pace dell'anima (n. 3), è ricca la pace e son ricche altre virtù. *(Ea est pax vere dives, quae superat omnem mentem; dives modestia, dives fides...; dives simplicitas...* (4) *dives bonitas* (n. 5)... Così sono ricchi Enoch ed Elia (*Gen.* v; IV *Reg.* II, 11) - (n. 17). — Poi traccia un bozzetto, il semplice racconto del III *Reg.* XXI, 4 del re Achab e del povero Nabuth, per concludere che il vero ricco era Nabuth (8). Ricco è chi si contenta; chi non modera le sue brame non può essere che povero. *Ibi ergo abundantia, ubi satietas; ubi autem fames cupiditatum ubi inexplicabilis appetentia, ibi utique paupertas.* (n. 10)

Ep. LXV. — Risponde ad una questione di Simpliciano. « Perchè Mosè, dopo l'offerta del sacrificio e dopo l'immolazione della vittima, una metà del sangue raccoglieva nei crateri, l'altra metà spargeva vicino all'altare? » Ambrogio, dopo aver domandato all'amico come mai egli così dotto si rivolgesse a lui (colle parole già citate da principio parlando di Simpliciano) (n. 1), *tamen quia collatio sermonis, ut pecuniae, magno est usui, atque ea maximus in commune emolumentum negotiationis profectus paratur,* non può tacere la causa di questa *mirabilis divisio* del sangue: Tutta la risposta sta qui: *Pars enim eius moralem sapientiae disciplinam videtur significare, pars mysticam. Illa quae in crateras mittitur moralis est, haec quae ad altare effunditur mystica...* (n. 2). La mistica è raffigurata da quella parte del sangue che si sparge intorno all'altare *eo quod divino munere et adspiratione quadam humanis infundatur mentibus, ut convenientia et fidei plena de Deo sentiant* (n. 2). Per questa gli apostoli, i profeti poterono parlare di Dio e delle cose celesti (3, 4). La morale invece è figurata dall'altra parte raccolta nei crateri. *Crateres igitur sensuum receptacula.* (n. 5) Poi Ambrogio aggiunge che il sacrificio di Mosè è figura del sacrificio di Cristo, il quale ci istruì in ambedue quelle discipline e ci redense col suo sangue (n. 8-10).

Ep. LXVII. — Simpliciano aveva proposto un'altra questione. Nel *Levitico* (x, 16 e seg.) si racconta come Mosè irato col popolo perchè non aveva mangiato del capro offerto in sacrificio, si

placasse alle parole di Aronne, dando ragione a quest'ultimo. Ora si domandava Simpliciano: — Come mai quel Mosè, *quo nemo praesentius Deum vidit... invenitur magis Aaron fratris consilium quam suum probasse?* (n. 1) Ambrogio osserva:.. *in causa prophetiae praefertur Moyses sicut propheta; ubi autem causa et munus et officium sacerdotii est, praefertur Aaron sicut sacerdos.* Poi spiega perchè Aronne non aveva fatto mangiare quel capro. « È raro – dice – il vero pentimento; gli sono ostacoli: la natura, la vergogna, l'impeto degli affetti (n. 4, 5, 6): non vi può essere vero pentimento, se prima le passioni, la libidine, l'avarizia, non siano spente; se prima non arda l'amore della giustizia. Per questo fu inutile il pentimento di Giuda. Il pentimento proficuo e quello vano Ambrogio figura nei due capri, di cui è detto nel *Lev.* XVI; dei quali l'uno si doveva immolare per il peccato e rappresentava il pentimento utile, l'altro lasciare nel deserto e figurava quello inutile. Quest'ultimo *nulli usui, neque edendus, neque epulandus est sacerdotum filiis.* (n. 13) *Non placebit ergo Domino si manducet sacerdos sacrificium, in quo fraus sit oblationis, non sedulae confessionis sinceritas.* (n. 14) Bene quindi aveva fatto Aronne, non mangiando di quel capro espiatorio, perchè il pentimento del popolo non era sincero.

XVI. — A Faustino.

Faustino era figlio di Eusebio di Bologna (da non confondersi col vescovo di questo nome), amico d'Ambrogio. Aveva una sorella maritata, una di quelle rare matrone – dice il Baunard (l. III, c. II, pag. 177) – che sembrano destinate a diventar l'onore, la grazia, l'olezzo della terra. Questa morì improvvisamente lasciando più figli orfani. Il fratello Faustino fu così impressionato di questa sciagura, che poco mancò non impazzisse. Non potendo più soffrire la vista del mondo, scomparve d'improvviso. Si seppe poi ch'erasi rifugiato fra le gole dell'Appennino, a menare vita selvagia, in preda com'era alla disperazione. Ambrogio per consolarlo, per indurlo a ritornare fra i suoi, fra gli orfani nipotini che l'attendevano, gli scrisse una lettera.

È la *XXXIX.* — Comincia col rimproverarlo. È giusto, sì, provare il dolore e provarlo forte, ma fino a questo punto da fuggire via così, in spelonche, no. E la morta poteva averne piacere? e nipotini? *Tantumne de te commeruit germana tua, ut propter*

quam excellere apud te debuit conditio humana, quae tam egregiam feminam tulit, propter eam apud te minoris praerogativae sit? Ella sperava di lasciare almeno te tra i suoi figli, te come loro padre. Ed essi ti chiamano *non ad dolendum, sed consolandum.* (n. 2) Si doleva forse perchè era morta nel fiore dell'età? Ma questa sorte è comune all'uomo ed alle città. (Il n. 3 è l'imitazione d'un passo di Servio Sulpizio a Cicerone, in occasione della morte di Tullia) Non restava null'altro da fare per lei, se non pregare. E se era già sicuro dei meriti di lei, e solo si doleva di non poterla vedere quaggiù, ricordava le parole dell'Apostolo (III *Cor.* v, 16) che significano come sia necessario morire per risorgere, per vivere eternamente, perchè l'anima sia rinnovata. Su questi pensieri insiste S. Ambrogio. (5-7) *Quid ergo est quod maereamur, si jam ad animam dicitur: renovabitur sicut aquilae iuventus tua?* (*Ps.* CII, 11) Poi mostra come ci tenga a consolare lui: *Cum apud omnes tum apud te pro Christo legatione fungimur.* (n. 8)

XVII. — A Sabino.

Sabino, già diacono a Milano, poi vescovo di Piacenza, [1] era amicissimo d'Ambrogio. Come Simpliciano, era censore delle opere del vescovo milanese, il quale si compiaceva di consultarlo molto spesso. Così nell'ep. XLVII, n. 1. *Trasmisi petitum codicem scriptum apertius atque enodatius, quam ea scriptura est quam dudum direxi, ut legendi facilitate nullum iudicio tuo afferatur impedimentum.* E nella XLVIII, n. 1: *Remisisti mihi libellos, quos tuo iudicio probatiores habebo.. Ideo misi alios non iudicii favore delectatus, sed promissa a te et petita a me veritate illectus... Itaque arbitrum te eorum quae postulas rogavi...*

Le lettere dirette a Sabino sono sei, delle quali qualcuna ci interessa più da vicino, parlando del modo tenuto da Ambrogio nel comporre.

Ep. XLV. — Questa lettera fu scritta intorno all'anno 389. (V. *Praef. ad Ep.* degli Ed. M.) Sabino, letto l'*Hexaemeron,* aveva domandato ad Ambrogio se qualche cosa avesse scritto intorno al paradiso, e quale opinione egli avesse in proposito.

Risponde Ambrogio con una notizia preziosa per la conoscenza

[1] Il suo nome è fra le firme del concilio Aquileiense *Sabinus Episcopus Placentinus.*

della data del *De Paradiso: Ego autem iamdudum de eo scripsi, nondum veteranus sacerdos,* dunque non molto tempo dopo il 374. E la risposta alla prima domanda era data. Non così alla seconda, che cosa pensasse del Paradiso. Non tutti la pensavano alla stessa maniera: *Sententias autem de eo diversas esse plurimorum comperi.* E fa il sunto della descrizione del Paradiso secondo Giuseppe Ebreo (*Antiq.* l. I. e c. 2) (n. 2) Poi: *Alii alias, omnes tamen congruunt in paradiso et lignum scientiae quae discernat bonum et malum, cetera quoque ligna plena vigoris, plena vivificationis, sperantia et rationabilia.* (1) Quindi *paradisum ipsum non terrenum videri posse, non in solo aliquo, sed in nostro principali...* Non esclude con ciò la verità del paradiso terrestre, ciò che aveva fatto Filone, come non esclude nell'interpretazione della Bibbia il senso letterale; ma anche qui come altrove egli si compiace di trovare il senso mistico. Così nota che il paradiso, secondo Salomone (*Cantici* IV, 12), è l'anima vergine. — *Paradisus latine hortus dicitur Paradisus in principali nostro est,* le piante sono le nostre opinioni; in esso costituì Dio *lignum vitae, id est, pietatis radicem* (n. 7.); costituì l'albero della scienza del bene e del male, poichè solo l'uomo fra tutti gli animali ha questa scienza. *Alia prope illic plantaria diversa, quorum fructus virtutes sunt.* (n. 8) Dio, vedendo che l'uomo propendeva all'astuzia più che alla prudenza, proibì l'uso della scienza del bene e del male. Ma l'uomo cedette al piacere, figurato dal serpente (n. 9, 10, 11, 12). Credette il primo uomo al serpente, lui ch'era stato formato *ex terra virgine,* che s'intratteneva con Dio..., quanto più facilmente non dovevano cedere i suoi discendenti (n.13). Questo fatto Ambrogio, attingendo a Filone (*De mundi opificio*), illustra col paragone di tanti anelli avvinti dalla forza del magnete, dei quali gli ultimi sono attaccati via via meno tenacemente (n. 14). Ma *ubi superabundavit peccatum,* sovrabbonda la *gratia.* Per questo s'incarnò e patì Iddio (n. 15-16). L'epislola finisce con l'esortazione di fuggire *delectationem sicut serpentem.* (n. 17)

Ep. XLVI. — Vedi nella *Praef. ad Ep.* § 1 perchè gli Editori Maurini ascrivono questa e la seguente epistola a l'anno 389 circa.

In essa Ambrogio scrive a Sabino come l'Apollinarista (2) di cui

(1) V. Filone, *De mundi opificio,* pag. 35 κατὰ δέ τὸ θεῖον παραδείσον ἔμψυχα καὶ λογικὰ τὰ φυτὰ πάντ' εἶναι συμβέβηκε.

(2) Seguace di Apollinare, il quale negava l'incarnazione di Cristo, condannato nel 374.

gli aveva detto, era stato pubblicamente confutato. Questo Apollinarista (Ambrogio lo chiama *maledici sermonis seminatorem*) andava attorno predicando le sue dottrine. Capitatogli nelle mani qualche scritto d'Ambrogio (probabilmente il *De Fide* e il *De Incarn. Dom. Sacram.* (V. la *Praef. ad Ep.* dei Maurini, § 1), voleva intaccare ciò che il vescovo aveva affermato dell'incarnazione di Cristo. Ambrogio scrive di averlo rimproverato *leniter* (n. 2) e di aver difeso ciò che l'eretico tentava conculcare. L'eretico si era attaccato specialmente a quel luogo dove il vescovo, riferendo le parole di Cristo (MATTH. XI 25): *Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae,* aveva affermato essere dette quelle parole *ut nos intelligamus Patrem Filii esse, et Dominum creaturae* (V. l. V *De Fide,* c. VIII, n. 102). Ambrogio si era difeso mostrando che la sua opinione conveniva colle parole davidiche del *Salmo* CVIII, 25, 26. Questa discussione egli riferisce nella sua lettera a Sabino e, com'è sua consuetudine, riporta a corroborare la sua tesi molteplici passi del Vecchio e Nuovo Testamento. Aggiunge che Cristo incarnandosi, anzi, a detta dell'Apostolo (*Philip.* II, 6, 7), non disdegnando farsi servo, anzi *maledictum, opprobrium, peccatum* (il che dimostra da passi scritturali), non aveva subíto alcuna *imminutionem,* non aveva punto diminuita la sua gloria (n. 3-14). L'imbarazzo dell'Apollinarista, per le confutazioni della sua eresia, è ben descritto in qualche punto da Ambrogio. Vedasi ad esempio al n. 7: *Concluditur Apollinarista, nec qua se vertat habet, suis clauditur retibus.* Ambrogio domanda, ridomanda: l'eretico rispondendo, si tira la zappa sui piedi. Si chiude l'epistola al n. 14 con un'allusione al versetto di Geremia (XVII, 11), che già s'è visto commentato (Ep. XXXIII): *His igitur auditis, derelictus in dimidio dierum suorum perdix, qui clamavit ut congregaret quae non peperit, et oppressus est voce Domini Iesu. Denique adornat fugam.* (1)

Ep. XLVII. — Ambrogio mandando un libro a Sabino, lo accompagna con questa lettera. Da essa noi ricaviamo notizie di qualche importanza. Il vescovo milanese non dettava sempre i suoi scritti, per due motivi: prima, perchè, componendo buona parte di essi durante la notte, non voleva essere altrui molesto: poi anche

(1) L'HERMANT nella sua *Ambrosii Vita* ritiene che l'Apollinarista, uscito da Milano, andasse a Piacenza, e là fosse confutato da Sabino. Ma le prime parole dell'epistola vogliono che, prima che a Milano, fosse stato a Piacenza. *Quem scripsisti,* dice Ambrogio, *maledici sermonis seminatorem.*

perchè *ea quae dictantur, impetu quodam proruunt, et profluo cursu feruntur.* (n. 1) *Nobis autem* – soggiunge – *quibus curae est senilem sermonem familiari usu ad unguem distinguere et lento quodam figere gradu, aptius videtur propriam manum nostro affigere stilo; ut non tam deflare aliquid videamur, quam abscondere; neque alterum scribentem erubescamus, sed ipsi nobis conscii sine ullo arbitro, non solum auribus, sed etiam oculis ea ponderemus, quae scribimus.* (n. 2) Dunque Ambrogio sa di non scrivere a casaccio. Nel seguito di questa lettera invita l'amico alla corrispondenza epistolare: *Interludamus epistolis, quarum eiusmodi usus est, ut disiuncti locorum intervallis, affectu adhaereamus.* (n. 4) È utile poi nelle lettere trattare di questioni scritturali (n. 5), seguendo l'esempio dei maggiori (6), specialmente quello di Paolo, il quale *imaginem praesentiae suae in epistolis expressit.* (n. 7)

Ep. XLVIII. — Questa lettera pare di poco posteriore alla precedente. Nella precedente si parla di due libri. Ambrogio mandandone uno, accenna ad un altro di poco tempo prima. (V. ep. XXLVIII, n. 1) In questa abbiamo: *Remisisti mihi libellos quos tuo iudicio probatiores habebo.* Questi libelli probabilmente sono i medesimi di cui parlava nell'altra lettera. Gli editori Maurini, come ho già accennato, pensano al *De Fide* e *De Incarn. Dom. sacram.* Rivevuti questi due libelli, Ambrogio ne sottopone altri al giudizio dell'amico e con la lettera XLVIII lo prega di esaminare attentamente le sue opere e di essere severo... *Tuum est liquido decernere et scrutanter discutere quae corrigas, ne tibi vitio vertant ea, quae nobis potuerunt obrepere. Nescio quo enim modo praeter imprudentiae caliginem, quae me circumfundit, unumquemque fallunt sua scripta et aurem praetereunt; atque ut filii etiam deformes delectant sic etiam scriptorem indecores sermones sui palpant...* (n. 2). Pare tuttavia che Ambrogio non insistesse tanto sulla necessità di correggere la forma, quanto su quella di usare la chiarezza dell'espressione e la sincerità della fede. Così dice: *pertracta omnia, sermones vellica* (prova e riprova attentamente) *si in iis non forenses blanditiae et suasoria verba, sed fidei sinceritas est, et confessionis sobrietas. Notam appone ad verbum dubii ponderis... ne quid pro se esse adversarius interpretatur.* (n. 3) E segue una dichiarazione implicita che ci dovrebbe illuminare nello studio delle opere sant'ambrosiane .....*quoniam non in sermone est regnum Dei* (I *Cor.* IV, 20), *sed in virtute; verbum si offenderit, virtutem professionis interrogato.* Ecco quello di cui si cura principalmente il vescovo

milanese; la fede, la ortodossia della fede; solo in seconda linea il vocabolario, la sintassi, la stilistica, in seconda linea, non trascurate; tutt'altro. E parlando di fede, egli in questa lettera dichiara la sua credenza in opposizione a quella degli eretici, dei Sabelliani degli Ariani, dei Fotiniani, degli Apollinaristi.

Il n. 7, ultimo di questa epistola, ci interessa ancora di più, poichè dimostra come Ambrogio scrivesse le sue lettere con l'intenzione di pubblicarle e anche le ordinasse in libri. Dice infatti *Haec tecum prolusimus, quae in libros* (doveva quindi Ambrogio aver ordinato più d'un libro) *nostrarum epistolarum referam, si placet, atque in numerum reponam.* (n. 7) Infine esorta Sabino a scrivergli le sue obbiezioni e i suoi appunti nello studio della Scrittura. *Placet iam quod senibus non facilis est; quotidiano et familiari sermone epistolas texere, et si quid de Scripturis divinis obvium inciderit adtexere.*

Ep. XLIX. — Poichè Sabino gli ha scritto di dilettarsi lui pure di quello scambio di lettere, Ambrogio gli promette di scrivergli spesso: *...pergam frequentius te in meis scriptis et cum solus sum alloqui.* — Aggiunge che non gli pare mai di essere più solo di quando scrive all'amico, nella solitudine. Ama la solitudine, sebbene gli piaccia la compagnia degli amici prediletti. Quindi espone i vantaggi della solitudine, con esempi presi dalla Scrittura (n. 2). Quando egli è solo, meditando la Bibbia, sente la presenza di Dio, e allora gli è più facile innalzare a Lui la sua mente e propone di fuggire il male e praticare il bene (n. 3-5). *Unde* – conclude – *et nos soli simus, ut Dominus nobiscum sit.* (n. 5)

Ep. LVIII. — Non può essere stata scritta che tra gli ultimi mesi del 392 e i primi del 393. (V. la *Praef. ad Ep.* dei Maurini) Tratta d'un fatto che levò scalpore in quei tempi: il fatto del celebre Paolino [1] e della sua moglie Terasia che, distribuiti i loro beni ai poveri, fuggono il mondo. Ambrogio esalta l'atto dei due facoltosi aquitani. Ma gli aristocratici gentili che cosa diranno? *Haec* – dice Ambrogio – *ubi audierint proceres viri, quae loquentur? Ex illa familia, illa prosapia, illa indole, tanta praeditum eloquentia migrasse a senatu, interceptam familiae nobilis successionem:* [2] *ferri hoc non posse.* [3] (n. 3) Ma come sono stolti

(1) Paolino di Bordeaux, noto sotto il nome di S. Paolino Nolano.

(2) Paolino non aveva figli.

(3) Il biasimo dei gentili è evidente nella lettera di Ausonio a Paolino e nella risposta di questo a lui.

questi gentili! *Et cum ipsi capita et supercilia sua radant, si quando Isidis suscipiat sacra* (il culto di Iside, già importato a Roma, e poi, dai consoli Pisone e Galiano, proibito, era tornato ancora in vigore fin dal II secolo): *si forte Christianus vir adtentior sacrosanctae religioni, vestem mutaverit, indignum facinus appellant!* (n. 3) — Nulla c'è d'indegno, nulla di turpe per chi più da vicino segue *sacrosanctam religionem. Non confusus est David qui ante arcam testimonii coram omni populo saltavit.* (II *Reg.* VIII, 20) *Non confusus est Isaias, qui nudus et discalceatus ibat per populos, oracula clamans caelestia.* (ISAIA, XX, 2) (N. 4) Questi due esempi Ambrogio illustra a lungo per tutto il seguito dell'epistola, colla scorta di altri passi biblici, soffermandosi specialmente sul significato allegorico della *saltatio* davidica, e della nudità d'Isaia, e traendone precetti morali. (6-16).

XVIII. — A CROMAZIO.

È il noto S. Cromazio prima discepolo d'Ambrogio, poi, dal 389 al 407, metropolita d'Aquileia. A lui abbiamo una sola lettera del Nostro. I Maurini, siccome in essa l'autore parla della sua vecchiaia (V. n. 16: « senilibus verbis »), la collocano dopo il 390.

La lettera comincia ex abrupto così: *Numquidnam mentitur Deus? Sed non mentitur, quia impossibile est mentiri Deum.* Sulla fine, al n. 16, appare chiaro che Ambrogio scrive dietro preghiera di Cromazio: ... *quia vis me aliquid de veterum scriptorum interpretationibus paginare.* La lettera inoltre parla a lungo di Balaam (n. XXII). È probabile che Cromazio abbia proposto al vescovo di Milano, se non l'episodio dei Numeri XXII, qualche altro fatto della Bibbia che desse materia a parlare dell'impossibilità che Dio mentisca.

Ambrogio afferma che Dio non può mentire; ma quel « non può » non indica infermità o impotenza, ma *virtutem et maiestatem.* Dio non può mutarsi, nè diminuire, nè crescere, perchè in lui è la pienezza. *Veritas itaque semper in eo est; fidelis manet, mutare se et negare non potest* (n. 2). Non bisogna meravigliarsi, se Iddio ha ispirato l'idolatra Balaam, sì da fargli profetare il vero, dal momento che ha ispirato lo stesso principe della Sinagoga, facendogli sentenziare: *quia oportet unum hominem mori pro populo.* (IOAN. XI,50) Dio si serve anche degli idolatri *ut adversariorum testimonio ma-*

nifestaretur quo perfidia non credentium suorum augurum redargueretur. (n. 5) Quindi Ambrogio si diffonde a considerare l'episodio di Balaam, il quale mandato a chiamare dal re Balac a maledire il popolo d'Israele, vinto dalla sua avarizia davanti alle promesse del re, sebbene contro il divieto di Dio, s'incammina, poi fermato sulla via dall'Angelo del Signore, sente dirsi: *Vade; sed quaecumque tibi inspiravero, haec dices* (n. XXII, 35); giunto infine alla presenza di Balac, egli che avrebbe dovuto maledire, erompe in un inno di benedizione (n. 6-12). Ambrogio ci tiene ad insistere ch'egli parlava secondo quello che gli era dettato, che non era altro se non un organo nelle mani di Dio (*Quasi organum inane sonum meis praebebis sermonibus,* fa dire all'Angelo che lo ferma sulla via). Come prova che Balaam parlava contro i suoi desideri, egli, continuando il racconto biblico, narra la perfidia dell'indovino idolatra che consiglia Balac a corrompere moralmente e spingere al sacrilegio, per poterlo poi maledire e vincere, il popolo ebreo (n.13-14). Dunque Dio ha ispirato la verità: *Sed animus nequitiae plenus verba prompsit, non fidem detulit, consiliis infirmare cupiens quod annuntiabat futurum.* (n. 15) Ambrogio finisce dicendo che gli piace di più scrivere così famigliarmente (*familiari sermone*) *de supremis rebus... quam concitatioribus deflare aliquid,* cosa non più adatta al suo studio e alle sue forze. In questa maniera, se a Cromazio piace, scriverà ancora: *post haec huiusmodi mittere non verecundabor.* (n. 16)

XIX. — A Tiziano.

Di questo Tiziano dicono i Maurini (V. le note alla lettera LII): *Titianus autem ille, seu Tatianus (ita enim vocatum in Cod. Theod. atque alibi reperimus), magni meriti ac auctoritatis fuit qui dignitatem praefecti praetorii gessit sub Theodosio imperatore, sub quo etiam filius eius, Proclus sive Proculus, praefecti Constantinopolis munere ornatus est. Verum cum uterque in odium Rufini incidisset, hic patrem in exsilium pelli, filium vero capitali supplicio affici curavit, ut narrat Zozimus,* l. IV.

Una lettera sola ci è dato conoscere di Ambrogio a Tiziano. E siccome in essa contiene l'affermazione che *Rufinus... ex magistro officiorum factus est in consulatu praefectus praetorio,* e si sa che questo avvenne nel 392, non si può collocare che intorno a quell'anno. La LII è brevissima. Ambrogio si congratula con Rufino

per la ottenuta dignità e con lui, Tiziano, perchè così non è più oggetto d'invidia da parte di quello. Ma è un modo d'insinuarsi nell'animo di Tiziano, per persuaderlo a comporre la lite sorta tra lui e sua nipote. Dal contesto della lettera appare come Tiziano avesse a temere, nella causa con la sua nipote, il giudizio contrario dell'invidioso Rufino. Ma dopo che questi aveva ottenuto quella nuova carica, non c'era più motivo da temere. Ambrogio s'appella alla generosità e alla pietà dello zio, dicendogli che le cose sono cambiate in modo *ut si de negotio definiveris cum tua nepte, pietatis tuae sit non formidinis* (n. 1). E al n. 2: *Et fructus* (sc. di questo cambiamento di cose) *iucundior est, ut tibi referatur decisionis gratia, qui potueris iam spernere, et non spreveris, pietatem spectans necessitudinis* (della parentela) *non stimulum offensionis*. (n. 1-2)

XX. — Ad Eusebio.

È quel medesimo Eusebio di Bologna (da non confondersi col vescovo dello stesso nome) padre di Faustino, (di cui si è parlato al n. XVI) e di quella matrona improvvisamente morta. Si è già detto ch'era amico d'Ambrogio. A questa amicizia pare che si debbano attribuire i due nomi di Ambrogio e di Ambrogia dati a due suoi nipoti, forse figli della morta matrona. Ambrogia si fece consacrare vergine dal vescovo di Milano, il quale tenne per l'occasione un discorso che formò poi il *De Institutione Virginis* (intorno alla Pasqua del 392). (1)

Ep. LIV. — Era tanto nota la bontà e la misericordia d'Ambrogio, la influenza di lui nella decisione delle cause (2), che al suo pacifico intervento si ricorreva, non dalla sola diocesi di Milano, ma da una regione assai più vasta. Così un ufficiale di prefettura d'Italia (« apparitor praefecturae »), avute delle noie da parte dell'amministrazione per certi suoi lavori intrapresi a Porto (probabilmente Porto Venere, sul golfo di Genova), prega Eusebio di Bologna di raccomandarlo ad Ambrogio. Eusebio lo accontenta e scrive a Milano. Ambrogio, appena ricevuta la lettera si reca dal prefetto, e lo prega per il raccomandato; il prefetto tosto gli fa grazia e fa

(1) V. Baunard. l. III, cap. II.

(2) Quanto all'arbitrato del vescovo, ossia alla così detta « udienza episcopale » riconosciuta definitivamente da due leggi d'Arcadio del 398 e del 400. V. il Baunard, pag. 131 e la rispettiva nota.

ritirare la lettera con cui ordinava di mettere all'incanto i beni dell'ufficiale. Nella lettera LVI il vescovo milanese, dando allegramente notizia all'amico di quanto ha fatto per l'interessato, e del buon esito della sua mediazione, trova modo di giocare sulla parola Porto: *Apparitor praefecturae, qui propter operas Portuenses offensam contraxerat, iam in porto navigat* (sc. è al sicuro); e più sotto: Se l'ufficiale fosse venuto da te più tardi, nessuno meglio di lui avrebbe dimostrato la necessità di accomodare altrimenti il *porto,* poichè lui per primo vi avrebbe fatto naufragio, se non avesse avuto te per pilota, in modo da non uscire di là se non ignudo » (n. 1). Nella medesima lettera dà notizia ad Eusebio che il piccoletto Faustino, (probabilmente figlio del già noto Faustino, o fratello dei due Ambrogi) ha la tosse; che egli è spontaneamente venuto per unirsi *ad sanctam sororem* (Ambrogia già consacrata, perciò *sanctam*) *Denique et me medicum putat, exspectat prandium. Itaque hic bis ad diem curatur et coeperat pulchre valere,* ma poi *tussire de ventre plus coepit.* (n. 2)

È notevole perchè insieme alla seguente, è una delle poche famigliari, staccandosi così dal genere delle altre.

Ep. LV. — È un'altra lettera famigliare ma, a cui non è estranea la Scrittura. Troppo il Nostro n'era imbevuto per tacerne. I due Faustini, padre e figlio, eransi recati a Bologna (forse la lettera fu consegnata a loro); i due Ambrogi si erano fermati a Milano. Così Eusebio aveva in casa il padre e il minore dei figli, (1) cioè *virtutis apicem et humilitatis gratiam, summam totius domus...* (n. 1). Ambrogio raffigura quindi Faustino padre in Noè, e il piccolo in Jafet, Ambrogio in Sem, (n. 2-4) e aggiunge i saluti di Partenio e di Valentino, dei quali nulla si sa di certo, raffigurando l'ultimo di questi due in *Canaam* e in *Nembroth* (*Gen.* x, 9, n. 5).

Al n. 1 di questa lettera, alludendo ad Ambrogia la dice *spiritalem columbam.* Questa espressione si ritiene riferita alla Vergine già consacrata. Ora, i Benedettini, ponendo il *De Institutione*

(1) Di qui mi pare si possa ricavare come il piccolo Faustino sia fratello dei due Ambrogi e che Faustino sia detto padre, non perchè realmente tale, ma perchè fa le parti di padre. Nella lettera a Faustino, dice Ambrogio che gli orfani della morta matrona aspettavano lui *ut parentem* (V. ep. XXXIX n. 1). Nè si suppone che Faustino sia padre dei due Ambrogi, perchè questa lettera, essendo scritta probabilmente nel 392, dopo la consacrazione di Ambrogia e perciò essendo Ambrogia fuor di puerizia, Faustino dovrebbe aver famiglia da tempo. Or come mai il vescovo di Milano a lui fuggitivo parlerebbe solo dei nipoti e non dei propri figli?

Virginis, discorso tenuto per la consacrazione di lei, nel 392, non possono collocare questa lettera e la precedente, che dal contesto di poco appare anteriore, se non dopo quell'anno.

XXI. – A Severo Vescovo.

È S. Severo, vescovo di Napoli. È lodato anche in una lettera del pagano Simmaco (l. VI, ep. LI).

Ep. LIX. — Ambrogio gli scrive una lettera per raccomandargli un sacerdote d'alta santità, Giacomo l'anacoreta, che *ex ultimo Persidis profectus sinu, Campaniae sibi ad requiescendum littora et vestras elegit amoenitates.* (n. s.) Loda quindi i lidi della Campania, lontana dai pericoli, dalle incursioni dei barbari, piena di tranquillità, dove è facile pregare Iddio; *ut* – dice – *illud commune omnium specialiter vobis videatur congruere et convenire quoa ait David de sancta Ecclesia; ipse super maria fundavit eam et super flumina praeparavit eam* (*Ps.* XXIII, 2) (n. 2). — Lui, invece in mezzo alle fatiche e ai pericoli, *obiectus barbaricis motibus et bellorum procellis,* a cinquantatrè anni! (n. 3-4) Questa lettera è importante per la data della nascita d'Ambrogio. Le parole precise che c'interessano sono: *Nos autem obiecti barbaricis motibus et bellorum procellis, in medio versamur omnium molestiarum freto, et pro his laboribus et periculis graviora colligimus futurae vitae pericula* (n. 3). Più sotto Ambrogio dice espressamente di avere 53 anni. È chiaro quindi che se si determina a quali guerre si riferiscono quelle parole *obiecti barbaricis motibus,* si potrà anche determinare la data della nascita del Nostro. Ma purtroppo non ci è dato fissare con sicurezza di quali guerre qui si parli, e ci è negata quindi anche la conseguenza. Il Baronio in *Ambr. Vita* e negli *Annali,* seguito poi dall'Ughelli nell'*Italia sacra* e dai Bollandisti, negli *Atti di S. Severo,* attribuiscono quelle parole alla guerra di Massimo del 387 (e pongono quindi nel 387 anche la lettera) basandosi sul fatto che in questa, più che in quella di Eugenio, fu sparso più sangue. La ragione certo non vale, sebbene possa essere vero che il riferimento sia proprio alla guerra di Massimo. Ma l'Hermant nella sua *Vita d'Ambrogio* sostiene che il suddetto luogo alluda all'altra di Eugenio del 392-393; e dice che l'ammettere questo convenga meglio alla storia d'Ambrogio, al quale nega una vita più lunga di 57 anni. Ma neppure lui ha

argomenti decisivi. Onde rimane il dubbio se la lettera si debba attribuire al 387 o 393 e per conseguenza se la nascita di Ambrogio sia avvenuta nel 333 o nel 340. (V. gli Editori MAUR. *Praef. ad Ep.* § 1.)

XXII. - A PATERNO.

Paterno voleva combinare un matrimonio fra un suo figlio e una nipote avuta da una sua figlia, cioè un matrimonio di un *avunculus* con la propria nipote. Chi è questo Paterno? Al n. 8 dell'ep. LX Ambrogio scrive: ...*saltem imperatorum praecepta a quibus amplissimum accepisti honorem, haudquaquam praeterire te debuerunt.* Quell'*amplissimum honorem* ha fatto pensare ad alcuni, e non a torto, che il suddetto Paterno sia il medesimo di cui parlano Simmaco in una sua lettera (l. V. ep. v) e la legge XIV *de metallis* del codice Teodosiano, e che risulterebbe insignito nel 393 della dignità di *Comes Sacrar. Largitionum;* ragione per cui la lettera si può collocare con ogni probabilità nel 393 circa. Quanto alla legge di Teodosio a cui Paterno verrebbe meno sposando l'*avunculus* con la nipote, non ci è rimasta; ma di essa si fa menzione in più d'un luogo. (V. la legge III *De incestis nuptiis* di ARCADIO, e l'altra *Si nuptiae ex rescripto petantur* di ONORIO. V. anche LIBANIO, *Orat. de Angariis;* AGOSTINO, *De C. D.* l. XV, c. XVI).

Ep. LX. — Dai frammenti di Ulpiano ci è manifesto che una volta era lecito allo zio paterno *(patruus)* sposare la propria nipote. Paterno forse pensava: se questo lo può fare il paterno, perchè non lo potrebbe anche lo zio materno *(avunculus)?* Così pensa il Nanni. Ma dal contesto della presente lettera risulta che Ambrogio biasima tanto il matrimonio del *patruus,* quanto quello dell'*avunculus*. Il vescovo di Milano dunque scrive al dignitario dell'Impero per dissuaderlo dal suo proposito, conoscendolo d'una lettera di lui. (n. 1). Comincia col dirgli, giocando ancora sulle parole, che, nonostante il suo nome, egli pensa di fare un'azione niente affatto paterna. *Paterni quidem unanimi mei salutationem legi, sed consultationem haudquaquam paternam* (n. 1). Imitando le tragedie di Sofocle e di Seneca, sulle vicende di Edipo, lo sposo di Giocasta, o forse il I libro della Tebaide di Stazio, egli mette davanti a Paterno la confusione dei nomi di parentela che deriverebbe dal proposto matrimonio. *Interroga,* – dice – *nominum*

religionem, nempe avunculus iste illius, illa huius neptis vocatur. (1) *Nec ipse te revocat sonus nominum; cum hic avum resonet, illa hoc nomen ad avunculum, quod ad avum referat? Quanta deinde etiam reliquorum confusio vocabulorum. Idem* (tu, o Paterno) *avus et socer vocabere; ea quoque tibi neptis et nurus diverso nomine nuncupabitur. Mutuabuntur etiam fratres diversa vocabula, ut illa socrus fratris sit, iste gener sororis...* (n. 2) E siccome Paterno gli aveva scritto che il vescovo della sua chiesa aspettava il parere di lui, Ambrogio si meraviglia, dal momento che simile matrimonio è proibito dalla legge divina. (2) (3-6) Si aggiunga che è anche contro la legge degli imperatori da cui Paterno era stato beneficato. *Nam Theod. imperator etiam patrueles fratres et consobrinos vetuit inter se coniugii convenire nomina.* (n. 8) Ribattute quindi due piccole obbiezioni, conclude: *Unde oportet ab ea discedas intentione, quae etiam si liceret, tamen tuam familiam non propagaret: debet enim tibi filius noster nepotes, debet etiam neptis carissima pronepotes. Vale cum tuis omnibus.* (n. 11)

XXII. - A Romolo.

Poco si sa di costui. Probabilmente era discepolo d'Ambrogio, il quale lo include nel numero dei suoi figli (n. s.). A lui, ritiratosi nella campagna, (3) il vescovo scrive due lettere.

Ep. LXVI. — Premessa una lode alla corrispondenza epistolare per i bei vantaggi che se ne ricavano *Epistolarum genus propterea repertum, ut quidam nobis cum absentibus sermo sit, in dubium non venit...* con tutto quello che segue al n. 1); risponde ad una interrogazione di Romolo. Cosa vuol dire *quod Aaron aurum detraxerit populo poscenti sibi fieri deos, et quod eo auro figuratum sit vituli caput, vel quod Moyses tam dure indignatus sit, ut iuberet proximum quemque insurgere gladiis in necem proximi sui?* (n. s.) Come si vede, la questione riguarda un luogo dell'Esodo (*Exod.* XXXII, 2). Alla prima domanda risponde Ambro-

(1) Qui è esteso il significato classico di *neptis* (figlia del figlio) a significare la figlia del fratello o della sorella.

(2) Qui Ambrogio accenna ad una legge della Scrittura che i Maurini non sanno donde sia ricavata. Dice: *Quid est enim quod dubitari queat* (sc. *episcopus*) *cum lex divina etiam patrueles patris* (i primi cugini) *prohibeat convenire in coniugalem copulam...* (n. 3).

(3) V. ep. LXVIII, n. 1: « cum sis in agro... »

gio che opportunamente Aronne dal popolo, che richiedeva un idolo, si fece dare gli anelli e gli orecchini d'oro: *etenim qui sacrilegium moliebantur, nec fidei signaculum* (gli anelli) *habere poterant nec ornamenta aurium.* Quanto agli orecchini poi anche Giacobbe li aveva nascosti insieme agli idoli dei gentili di Sichem, perchè nessuno udisse le superstizioni di quelli. – Nel caso di Aronne – *congrue quoque inaures auferuntur mulieribus ne iterum 'Eva vocem serpentis audiret.* (n. 3) Perchè con l'oro si era formata la testa d'un vitello? Per due motivi: o ad indicare che in seguito Geroboamo avrebbe rinnovato quel sacrilegio, facendo proprio adorare vitelli d'oro (III *Reg.* XII, 30), o perchè *omnis perfidia similis immanitatis atque insipientiae bestialis sit.* (n. 4) Terza risposta: A ragione, per l'indegnità di quell'atto, irato Mosè ruppe il vitello d'oro e lo ridusse in polvere. E le prime tavole della Legge furono rotte per essere riparate dalla seconda: *quibus per Evangelii praedicationem perfidia comminuta evanuit.* (n. 6) Il fatto poi che Mosè ordinò *occidi a proximis proximos,* evidentemente significa *quia praeferenda est religio necessitudini* (ai vincoli della parentela), *pietas propinquitati.* Poichè quella è vera pietà che prepone le cose di Dio alle cose terrene. (n. 7) Ma su quest'ultimo particolare si diffonde più a lungo dal n. 8 a l'11.

Ep. LXVIII. — È brevissima. Romolo gli aveva domandato che cosa volesse dire Dio ai Giudici con queste parole: *Ponam caelum aereum et terram ferream.* (*Deut.* XXVIII, 23) (n. 1)

Come? – ribatte Ambrogio – tu sei in campagna e domandi queste cose? (n. 1) *Quando enim ferrum fructificat? Quando aes imbres relaxat?* (n. 2) È chiaro quindi che con queste parole Dio minacciasse la fame. (n. 3) Ma *terra ferrea* si può prendere in un significato più letterale. *Iam si et offensa inhabitantium huius modi sit ut divina commotione iis inferantur proelia, vere terra est ferrea, telorum segetibus inhorrens...* (n. 4) con allusione forse al Virgiliano: *Horrescit strictis seges ensibus, aeraque fulgent.*

XXIV. — A Clemenziano.

Ep. LXXV. — Chi era questo Clemenziano? C'è una difficoltà per la lettera LXXV. Infatti tutti i mss. e le edizioni prima della Maurina, hanno *Ambrosius Clementiano*; ma i codici Long. e Laet.: *Ambrosius Irenaeo.* Al n. 1 si legge: ...*tamen quoniam*

superiori epistola visus tibi sum, cur paedagogus lex diceretur, non absurde explicavisse... Ora la lettera, ove si spiega il luogo di San Paolo: *Lex paedagogus noster fuit,* è la LXXIV, come si è già visto, rivolta a Ireneo. Ne verrebbe che o questa lettera LXXV è anch'essa ad Ireneo o la LXXV è a Clemenziano.

Comunque sia, l'argomento della LXXV è il seguente: Sebbene Ambrogio sappia quanto è difficile commentare l'Apostolo dal momento che lo stesso Origene trattava meglio il Vecchio che il Nuovo Testamento, tuttavia siccome non pare a Clemenziano ch'egli abbia commentato male il luogo di S. Paolo *Lex paedagogus* ecc. (*Gal.* XII. 24) osa spiegare le parole che precedono quel luogo nel medesimo capo III *Ad Galatas.* (*Gal.* III. 16, 13. 16, 19). Ambrogio ne deriva che solo i Cristiani percepiscono l'eredità divina, i Giudei no ...*dedit* (sc. *Christus*) *illis* sc. *Judaeis speciem haereditatis, possessionem negavit.* (n. 4) Vane sono le pretese dei Giudei: Ambrogio annulla i loro argomenti. (n. 3) — La conclusione. *Ergo Iudaeus haeres in littera, non spiritu, tamquam parvulus est sub curatoribus et actoribus; christianus autem... in virum perfectum, in mensuram aetatis exsurgit plenitudinis Christi.* (n. 7) Sono cose in fondo in fondo già ripetute in altre lettere.

XXV. — A Bellicio.

Quello che di lui si sa, lo si desume dalle due lettere d'Ambrogio, specialmente dalla LXXIX. Bellicio, non cristiano ancora, si sentiva attirato dalla nuova religione, ma non si decideva mai ad abbracciarla. (Ep. LXXIX, n. 1) La decisione gli fu causata da una malattia. In quella contingenza, egli credette e guarì. (n. 1) Ambrogio gli scrive una lettera piena d'affetto per dirgli che quella malattia gliel'aveva mandata Dio. *plus aculei* (stimolo) *quam periculi ferens,* colui che aveva detto: (*Deut.* XXXII. 25) *Percutiam et sanabo.* Dio l'aveva visitato, aveva detto ai suoi parenti: *Ego veniam et curabo eum.* (MATT. VIII. 7) E lui, Bellicio, l'aveva veduto, perchè aveva creduto, poichè l'aveva ospitato nella sua mente: *vidisti eum spiritu, vidisti eum oculis interioribus... – Gustasti igitur fidei prima exordia...* (n. 3) Avanti, avanti! Ci sono altri passi da fare, ci sono sacramenti da ricevere. *Alia sunt illa* (sc. *mysteria*) *in quibus est mundi redemptio, peccatorum remissio, gratiarum donativo, sacramentorum participatio.*

i quali quando tu avrai ricevuti, ti meraviglierai che Dio abbia fatto all'uomo un dono sì grande; e la manna che, con nostra meraviglia, pioveva dal cielo ai Giudei, non ti sembrerà che un'ombra, in confronto di così grande grazia, di così mirabile prodigio. (n. 4) C'è dell'enfasi, dell'entusiasmo in questa lettera, e anche un po' di retorica, la quale però non nuoce.

Ep. LXXXVIII. — È il commento del luogo di Giovanni, (IX, 1) dove si racconta la guarigione del cieco nato. Bisogna badare bene – dice Ambrogio – che il cieco è tale fin da la nascita, per conoscere che *quod iste sanatur... non artis est, sed potestatis.* (n.2) Come furono stolti i Giudei che domandavano: *Hic peccavit an parentes eius?* (n. 3) Quindi passa a considerare il modo tenuto da Cristo nel guarire. Perchè *expuit et fecit lutum? — Expuit* – risponde con la solita interpretazione allegorica – *expuit ut adverteres quia interiora Christi lumen sunt. Lavat saliva eius...* E in ciò si ha la figura del battesimo. (1) — *Quod autem lutum fecit* non significa altro *nisi ut intelligeres quia ipse hominem, luto illito, reddidit sanitati, qui de luto hominem figuravit, et quod haec caro luti nostri per baptismatis sacramenta aeternae vitae lumen accipiat.* (n. 4-6) Di qui prende occasione Ambrogio ad incitare, con caldissime esortazioni, Bellicio al battesimo. Per ultimo altre parole di biasimo ai Giudei che maledissero al cieco. C'è da consolarsi; *maledictio eorum benedictio est.....* (6-9) — Non badare – par voglia dire a Bellicio – se i gentili o i Giudei diranno male della tua conversione: non badare: *maledictio eorum, benedictio est.*

A Marcello.

È un vescovo (V. ep. LXXXII, n. 2: *Tantus ardor erat christianis, ne praefectus de episcopi iudicaret negotio*); ma non si sa di quale diocesi. A lui è diretta la LXXXII, la quale tratta d'una causa delicata. Il Thomassin, *Discip. Eccl.* l. III, c. CII, ha raccolto i principali passi di questa lettera. Di essa nel c. III del l. II intitolata « Udienza episcopale d'Ambrogio, » parla anche il Baunard.

La causa a cui si riferisce è questa. Marcello aveva assicurato l'usufrutto d'un fondo alla sua sorella, a patto che questa vedova, senza figli, l'avrebbe legato alla Chiesa. Ma il fratello Leto, danneggiato da questa donazione, si oppose. La causa fu trattata prima

(1) Non è l'unico Ambrogio tra i Padri della Chiesa che veda nel miracolo del cieco nato la figura del battesimo.

davanti al pretore. Ma ivi il tempo passava in vani dibattiti, senza venire a capo di nulla. Si pensò allora di ricorrere ad Ambrogio. Il quale accettò l'arbitrato, non per l'onore recato alla sua persona, ma perchè d'un vescovo, secondo l'ammonizione dell'Apostolo (I *Cor.* v, 12 e vi, 4), era bene che giudicasse un vescovo e non il pretore. (n. 3) Ma era difficile comporre la lite. Se egli dava ragione al vescovo, facilmente Leto non si sarebbe adattato; se favoriva Leto, bisognava sacrificare la difesa degli altri due. Inoltre, se avesse favorito il vescovo, si sarebbe sospettato che lo facesse perchè quello era insignito della dignità sacerdotale. *Quando enim victus quemvis alium quam se aequiorem putat?* Eppure bisognava finire quella causa così dannosa per tutti. (n. 3) In breve Ambrogio viene ad un accomodamento: aggiudica a Leto il fondo di Marcello, ma coll'obbligo di dare una somma annuale alla sorella vedova. E per far accettare da tutti questa sentenza, mostra nella sua lettera come per essa nessuno perda, ma tutti guadagnino: *illud sequendum putavi, ut neminem vinci vellem, et omnes vincere. Nec fefellit sententia: vicistis enim omnes germanitati vicistis naturae, vicistis Scripturae dicenti: Quare non magis iniuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?* Ed ecco come tutti vincevano. Leto vinceva la causa con la proprietà dei beni di Marcello; la sorella col godimento dei loro frutti annui senza lite e senza contesa; Marcello più di tutti, perchè si guadagnava la gioia di veder ristabilito l'accordo fraterno. (n. 9) Pareva che l'unica a perdere fosse la Chiesa, alla quale era tolto il lascito destinatole da Marcello. Ma niente affatto, dice Ambrogio, ci guadagnava anche lei. *Habet et illa fructus doctrinae tuae, habet tuae vitae stipendium; habet fecunditatem quam tuis institutis rogasti. His dives reditibus, non quaerit temporalia, quia aeterna possidet.* (n. 3) E riprende ancora a parlare dei vantaggi di tutti. (11-13)

Così Ambrogio aveva risolto la questione secondo i precetti dell'Apostolo, cui egli stesso aveva avuto intenzione di seguire. *Apostolico igitur charactere cognitio decursa est.* (n. 9)

XXVII. — A Sisinnio.

Non si sa niente all'infuori di quello che di lui si dice nella lettera LXXXIII. Un giovane, figlio di Sisinnio, aveva contratto il matrimonio, senza il consenso del padre. Questo torto, grave dovunque, era imperdonabile in un paese retto dall'antico diritto

« quiritario, » che lasciava i figli alla discrezione del capo di famiglia. Perciò, irato il padre, non voleva perdonare al figlio, nè ricevere la sposa in casa. Il figlio ricorre all'intercessione di Ambrogio. La carità del vescovo non poteva rifiutarsi. In breve ei seppe accomodare ogni cosa in modo da strappare il perdono al padre. Quindi scrive una lettera a Sisinnio, la LXXXIII, per congratularsi della sua condotta.

Ha fatto bene a perdonare, riconoscendo se stesso padre, sebbene la sua indignazione fosse stata giusta. (n. 1-2) Sarebbe toccato a lui il diritto di scegliersi la donna, che doveva divenirgli figlia, è vero, ma non avendola scelta, ora non ha più nessuna responsabilità. *Acquisisti* – gli dice – *filiam sine electionis periculo. Si bonam iuxit, tibi acquisivit gratiam, si errazit, recipiendo meliores facies, refutando, deteriores.* Inoltre colei che lo sposo ha preso senza il consenso della sua famiglia, sarà fatta più umile pel timore di dispiacere e più rispettosa dalla necessità di farsi perdonare. E il figlio pure ha perduto il diritto, se nasce qualche disaccordo, di pigliarseia con la moglie, perchè l'ha voluto lui. Dunque ambidue si comporteranno bene. Sisinnio ha agito da buon padre, perchè ha perdonato, ma *obsecratus.* (n. 4) Così Abramo, sebbene pronto a sacrificare il figlio, *tamen ubi abstinere a filio iussus est, gladium libenter reconsit...* (n. 5) Così Giuseppe aveva mostrato la sua ira ai fratelli, ma poi *diutius tenere non potuit simulationem severitatis.* (n. 6) E Davide *degenerem filium et fraterno oblitum sanguine, ad unius mulieris petitionem paternis visceribus mentem emollitus domo recepit.* (n. 7: V. II *Reg.* XIV, 12) E il padre del figliol prodigo? (n. 8) *Horum te imitatorem praebuisti pietate patria, qua proxime ad Deum accedimus.* Cosicchè, forte di questa bontà, Ambrogio ha fatto sì che la nuora si affrettasse, sebbene fosse d'inverno, ad accorrere alla casa dello suocero, sicura di passare meglio la brutta stagione con l'affetto di lui. (n. 9)

Questa lettera merita di essere letta attentamente per l'arte finissima adoperata dal Nostro per insinuarsi nell'animo di Sisinnio; poichè Sisinnio, pure avendo perdonato, pare si rifiutasse ancora di ricevere gli sposi in casa.

XXVIII. — A Cinegio.

Ep. LXXXIV. — Da tutto il contesto appare più che probabile essere questo Cinegio figlio di quel Paterno di cui si è parlato al XXII, a proposito dell'ep. LX. I Maurini la collocano nella

seconda classe, ma con ogni probalità si potrebbe mettere accanto alla XL e ascriverla per data circa al 393.

Cinegio aveva consultato Ambrogio quanto ai disegni del padre di sposarlo con la sua nipote. Ambrogio gli risponde brevissimamente. lodandolo della sua soggezione. pronta a fare la volontà del padre, e di essere ricorso, *ingenuo pudore*, a chieder consiglio: quanto al matrimonio è riuscito a mandarlo a monte: — *avo neptem, ut opinor, refudi*. (n. 1-2)

XXIX. — A Siricio.

È il noto S. Siricio Papa, successore di Damaso.

A lui, oltre la XLII di cui si parlerà nelle lettere conciliari, abbiamo altre due lettere brevissime la LXXXV e la LXXXVI.

Ep. LXXXV. — È breve. Ringrazia il Sommo Pontefice di avergli mandato una lettera, e, più ancora, di essersi servito, come latore, del prete Siro, per cui *geminatur laetitia*. Loda poi il medesimo Siro per il suo prontissimo ritorno al suo ufficio: gli piacciono i preti che, quando vanno in qualche luogo per dovere, *negotiandi se patiuntur a suo diutius abesse munere*. E trova modo di coglier l'occasione per aggiungere poche parole sulla necessità e sui vantaggi di seguire Cristo. (n. 1-3)

Ep. LXXXVI: brevissima. — Raccomanda a Siricio l'amico e coetaneo suo Prisco. che ha fatto viaggio da Roma a Milano portando lettere di Siricio ad Ambrogio e, da Milano a Roma, lettere d'Ambrogio a Siricio: per cui tutt'e due dovevano esser grati a lui.

XXX. — A Segazio e Delfino.

Il primo ha il nome maltrattato dai mss. e dalle antiche edizioni (*Foegadio. Fygadio. Soegatiano*, ma i più *Segatio*). Senza dubbio si tratta di quello stesso di cui parla S. Girolamo, nel *De Script. Eccl.* l. II, c. II, c. I: *Saebadius Agenni, Galliarum episcopus. edidit contra Arianos librum. Dicuntur et eius alia opuscula, quae necdum legi*. È ricordato anche col nome di *Saequadio* da Sev. Sulpicio, l. III. Il secondo è il vescovo di Bordeaux, quello che battezzò S. Paolino Nolano, che poi gli scrisse lettere che ci rimangono.

Ep. LXXXVII. — Un tal Polibio, *(filius noster)* di ritorno dall'Africa, dove *proconsularem iurisdictionem egregie repraesentaverat*, prima di proseguire il suo viaggio per la Gallia, essendosi fermato qualche giorno presso Ambrogio, lo prega a voler scrivere una lettera ai due vescovi. Ambrogio, sapendo dell'amicizia dei due ne detta una, *utriusque conscriptam nomine,* come era sua abitudine, *eo quod* – dice – *sancta mens vestra non epistolarum numero, sed convinctione nominum delectaretur...* E più sotto: *cum praesertim etiam haec forma scriptionis apostolicae sit, ut et unus et plures, ut Paulus ad Galatas, et duo ad unum possint scribere sicut scriptum est: Paulus vinctus Iesu Christi, et Timotheus, Philemoni* (n. 1-3)

XXXI. — Ad Attico.

Non sappiamo chi sia. Ambrogio gli indirizza la LXXXVIII, biglietto brevissimo, in cui loda quel Prisco della LXXXVI per aver portato una lettera di Attico e riportato ad Attico la risposta; e scherza un po' sul nome di lui: *Priscus meus mihi reddidit, et ego Prisco... Erga eum priscus noster amor... ut vere mihi non solum nomine sed etiam tanto intervallo temporis priscus advenerit.* (n. 1)

XXXII. — Ad Alipio.

Anche di questo Alipio non sappiamo nulla. Era forse una persona ragguardevole? *eximietatis tuae* dice il Nostro. A lui la LXXXIX, un altro brevissimo biglietto che parla di vicendevoli scambi di lettere.

XXXIII. — Ad Antonio.

Anche di costui nulla. Doveva essere amicissimo d'Ambrogio. Nella lettera XC che gli è diretta, Ambrogio gli parla con molto affetto. L'uno si doveva considerare sempre presente all'altro, perchè l'uno a l'altro pensava *.....semper animis adhaeremus.* (n. 1) *Numquam tuas litteras mihi deesse opiner aut meas tibi: cum te quotidie coram alloquar, in te oculos, studia, atque omnia officia mea dirigam.* (n. 2) Poi, siccome Antonio nella sua lettera do-

veva averlo lodato e ringraziato per qualche beneficio, *litterae tuae* – dice – *verecundiorem me faciunt,* egli non vuol ringraziamenti, la sua mercede consiste nel compiere il suo dovere verso gli amici.

XXXIV. — A Candidiano.

Dev'essere un altro beneficato. Ambrogio lo chiama due volte *frater,* nome di solito da lui riservato ai vescovi. Che sia un vescovo? Egli aveva scritto ad Ambrogio una lettera piena di lodi affettuosa ed elegante (V. n. 1, ep. XCI). Nel brevissimo biglietto di risposta (ep. XCI), questi dice di dilettarsi più dell'affetto che delle lodi e che i suoi meriti non sono degni *tantis sermonibus: Quae enim merita mea tantis tuis aequentur sermonibus?*

LETTERE ALLA COMUNITÀ.

XXXV. — A quei di Tessalonica.

Ep. XV. — Questa lettera riguardo al tempo va collocata subito prima della XVI ad Anisio, quindi nel 383 (V. n. IX). La fama d'Ambrogio correva anche l'oriente. Per cui, alla morte del vescovo Acolio, il clero di Tessalonica mandò al vescovo di Milano, per lettera, la triste notizia. Ma Ambrogio l'aveva già conosciuta prima. Alcune parole del n. 1 e del n. 2 (ep. XV) fanno sospettare che gli fosse apparso Acolio dopo morte. La Lettera a quei di Tessalonica *(Ambrosius Anatolio, Numesio, Severo, Philippo, Macedonio, Ammiano, Theodosio, Eutropio, Claro, Eusebio et Timotheo Domini sacerdotibus et omni clero et plebi Thessalonicensium dilectis salutem)* è un inno di lode ad Acolio, di rassegnazione e di compianto, di gioia e di tristezza. Acolio non è morto, ma solamente partito per il cielo: *Abiit ergo, non obiit et emigravit a nobis veteranus Christi Iesu, caelo terrae istius solum mutans...* (n. 3-4) Felice lui, sventurati i rimasti! *Itane ergo raptus est nobis murus fidei gratiae et sanctitatis...,* il novello Eliseo che inerme con le sue orazioni e i suoi meriti aveva tante volte arrestato le innumerevoli schiere dei Goti e rinnovato *superiora saecula et opera prophetarum?* (n. 5-8) *Quasi Elias usque ad caelum elevatus est... in voluntate et placiditate Dei nostri...* e

salendo al cielo aveva rivestito del suo mantello il discepolo Anisio, come già Elia il discepolo Eliseo. (n. 8-9) Ambrogio amava Acolio e ne era stato riamato. *Quo studio, quo affectu ipse in me et ego in eum irruimus!* (forse nel loro primo incontro prima del concilio romano; essendo il vescovo di Milano ammalato, Acolio si recò a trovarlo) *Quo gemitu mala istius saeculi et ea quae hic acciderent deploravimus!*... (n. 10) Ora se ne è andato e ci ha lasciato in questo burrascoso mare (*et nos in hoc reliquit salo!*). Ma c'è da consolarsi: il suo successore è degno di lui. (n. 13)

Al numero 12 c'è in tre periodi tutta la vita di Acolio.

XXXVI. — Ai vescovi dell'Emilia.

I vescovi dell'Emilia, discordi quanto al giorno in cui si dovesse celebrare la Pasqua, erano ricorsi ad Ambrogio. L'Italia settentrionale sentiva più da vicino l'influsso della sapienza e della santità del vescovo Milanese. Gli editori Maurini sostengono che tanto la domanda dei vescovi Emiliani, quanto la risposta d'Ambrogio (ep. XXXIII), si devono collocare nel 386 (V. la loro *Praef. ad Ep.*). La lettera è intitolata così: *Dominis fratribus dilectissimis episcopis per Aemiliam constitutis Ambrosius episcopus.*

Parla della difficoltà e della necessità di definire per tutti i cristiani il giorno di Pasqua. Ma c'è la guida della Scrittura e del concilio Niceno. È lecita, anzi doverosa, l'osservazione dei giorni della luna, poichè nella Scrittura, si fa spesso differenza fra tempo e tempo. *Sed aliud est observare gentilicio more* con tutte le superstizioni dei pagani. Egli si attacca alla Scrittura, a Mosè (*Exod.* XII); per cui: *Duo (autem) sunt observanda in solemnitate paschae, quartadecima luna et primus mensis, qui dicitur novorum* (n. 9). Ciò stà bene, ma bisogna osservare anche quello che ha insegnato Cristo colla sua condotta: *Lex nempe per Moysem data est: gratia autem et veritas per Iesum Christum facta est.* (n. 10, Ioan. 17) Ora Cristo il quattordicesimo giorno della luna s'immolò. e risorse tre giorni dopo, nel giorno poi detto Domenica. I cristiani per la loro Pasqua devono guardare il giorno della resurrezione, non quello della passione. Quindi sciolte varie obbiezioni che mostrano il suo ingegno e la sua vasta cultura, sull'esempio di casi consimili successi negli anni prima, risolve la questione così: la Pasqua si deve celebrare non nella quattordicesima luna, in cui Cristo morì, ma la

prima domenica dopo la quattordicesima luna, in cui Cristo risorse (n. 22). *Et si quarta decima luna in Dominicam inciderit adiungendam hebdomadam alteram,...* (n. 21) Ciò detto aggiunge in fine alcune esortazioni a celebrare bene *laeti exsultantesque* la Pasqua.

XXXVII. — Alla Chiesa di Vercelli.

Ambrosius servus Christi vocatus episcopus Vercellensi Ecclesiae, et iis qui invocant nomen Domini nostri I. C. Gratia vobis a Deo et Unigenito Filio eius adimpleatur in Spiritu Sancto. (1) Così è intitolata la lettera lunghissima (112 numeri) alla Chiesa di Vercelli, allora sotto la giurisdizione del vescovo di Milano. In quella Chiesa, alla morte del vescovo Limenio (2) (non già di Eusebio, morto secondo il *Chron.* di S. Gerolamo, nel 370), eran sorte delle discordie per l'elezione del nuovo successore. Si aggiunga che a soffiare nel fuoco, a predicare l'inutilità della morale e della virtù cristiana, si erano recati colà due monaci apostati, Sarmaziano e Barbaziano, già del monastero milanese diretto pare (n. 9) dal vescovo stesso.

Questi fatti e la lettera d'Ambrogio diretta a deplorarli sono collocati a ragione dai Maurini nel 399 (V. la *Praef. ad Ep.*). È dunque non l'ultimo, ma uno degli ultimi scritti del Nostro, morto l'anno dopo. C'è della malinconia in questa epistola. *Conficior, dolore* – comincia – *quia Ecclesia Domini quae est in vobis, sacerdotem adhuc non habet.....* Dopo le fatiche, le virtù e l'esempio di S. Eusebio! In quella chiesa alla quale si era usato ricorrere nel dubbio! Era dunque passato per sempre il tempo di quella concordia che aveva fatto eleggere Eusebio? Ah, deve cercare la Chiesa Vercellese di avere in sè Cristo *ut defensor, ut bonus pastor...* (n. 6) per essere difesa dai lupi! I lupi sono Sarmaziano e Barbaziano che predicano vane l'astinenza, la frugalità, la verginità, il digiuno; tutti essere pari di merito: Sarmaziano e Barbaziano che seguono Epicuro, peggiori di Epicuro (n. 8, 13, 20,

(1) Questo titolo assomiglia a quello di qualche lettera paolina. È insolito in S. Ambrogio. Si è dubitato della sua autenticità, ma trovandosi in tutti i codici i Maurini ritengono che il vescovo l'abbia usato in questa lettera perchè diretta a mo' di pastorale ad una Chiesa di sua giurisdizione.

(2) Vedi tra le firme del Concilio d'Aquileia.

21, 22), (1) che vogliono rendere gli uomini come bestie, anzi peggiori di alcune bestie (n. 24-25).

Come sono belle e vantaggiose invece le virtù che costoro disprezzano! Queste devonsi aver d'occhio nell'elezione d'un vescovo. Ben pericolosa sarebbe l'elezione d'un indegno. Ma, eletto un vecovo degno, si deve ubbidienza. Guai a chi disubbidisce! Si ricordi la S. Scrittura (*Num.* XVI), il castigo di Dathan, Abiron e Core, il castigo di Maria, sorella di Mosè (*Num.* XII). Il vescovo *eligi a Domino et probari debet a sacerdotibus,* (n. 59) alieno da tutti i vizi, dotato di tutte le virtù. Quanto più si devono osservare queste norme dalla chiesa di Vercelli, dove da Eusebio la vita sacerdotale è già stata congiunta alla vita monastica! Di qui Ambrogio prende occasione a lodare la santa vita e le sante lotte e persecuzioni di Eusebio e di Dionisio, già vescovo di Milano, che con lui lottò e soffrì; poi fa una lunga comparazione per antitesi tra la vita sacerdotale e la vita monastica, e da ultimo calde e lunghe esortazioni al popolo, alle vergini, alle spose, ai mariti, alle madri, ai padroni, a tutti perchè ogni virtù fiorisca.

La lettera, sebbene sia la più lunga, è una delle più ordinate. Al n. 65 Ambrogio accenna brevemente alla sua elezione avvenuta, come ognuno sa, in modo non del tutto regolare. *Quam resistebam ut ordinarer! Sed non valuit praescriptio, praevaluit impressio.* (V. i primi numeri della V. di Paolino) *Tamen ordinationem meam occidentales episcopi iudicio, orientales etiam exemplo probaverunt.....*

XXXVIII. — Ai Chierici.

Passato l'entusiasmo dell'era dei martiri, « la Chiesa era entrata nel secondo periodo – dice il Baunard – quello dei combattimenti oscuri e della lunga pazienza. La vista dei mali presenti faceva venir meno i più forti... »

La lettera LXXXI d'Ambrogio comprova queste parole. Al vescovo doveva esser giunta all'orecchio l'eco delle lagnanze e degli scoraggiamenti di qualche chierico e di qualche prete.

E il vescovo scrive. Scrive che non bisogna ascoltare il tentatore che invita all'ozio e all'interesse materiale *quasi vero hoc*

(1) L'opinione che ha di Epicuro e dei suoi seguaci non si discosta da quella degli altri padri della Chiesa. Conosce Epicuro forse attraverso la lettera *ad Menacaeum* o attraverso qualche libro di Ermaco, discepolo di Epicuro.

solum sit in clerico, ut sumptum expediat suum et non ut divinum sibi post mortem potius subsidium locet. Bisogna lavorare, faticare, lottare. C'è Cristo in aiuto e ci sarà il premio. E anche Cristo faticò e soffrì; bisogna seguire lui, il modello dei sacerdoti. Quindi, dopo aver citato vari passi scritturali, Ambrogio esorta i suoi chierici a non abbandonare la possessione del Signore. *Sed tu quicumque in clero es Domini, portio eius et possessio, noli recedere de Domini possessione.* (n. 13)

Fin qui le lettere di S. Ambrogio, tutte sue di stile e di pensiero. Ma occorre aggiungere le altre nove conciliari, le quali, come possono entrare nell'epistolario Santambrosiano, si è già detto in principio. Esse, se non rispecchiano esclusivamente il pensiero del grande vescovo milanese, tuttavia quel pensiero in gran parte contengono.

S. Ambrogio doveva essere l'anima dei Concili a cui interveniva. Sarebbe interessante far la storia di quei Concili, ma non mi è dato qui; mi basterà enumerarli.

XXXIX. — Epistole conciliari.

a) Ep. del Concilio Romano (378), non inclusa nell'edizione Maurina. Dell'autenticità di questa lettera s'è già detto da principio.

È diretta a Graziano ed a Valentiniano. Parla con sdegno e con fermezza di alcuni condannati partigiani dell'antipapa Ursino (o Ursicino), i quali ritenevano le loro chiese, nonostante l'interdetto. È una difesa del calunniato papa Damaso e un appello alla giustizia ed al rigore degli imperatori, perchè comandino che il giudizio dei vescovi sia eseguito.

b) Quattro epistole del Concilio d'Aquileia (a. 381). Per la storia di questo Concilio V. Labbé. *Conc. Coll.*; Mansi *Amplissima Concil. coll. Gesta concilii Aquileiensis,* rivendicati a S. Ambrogio, contro lo Chifflet, dagli editori Maurini (V. Praef.) e dal Tillemont, – la Praef. del Ballerini agli *Acta conciliaria* – la storia di S. Ambrogio del Baunard, l. IV, c. II.

Il Concilio fu convocato a cagione di due vecchi vescovi ariani, Secondiano e Palladio, che governavano due Chiese ai confini orientali dell'impero di Graziano. Accusati, avevano approfittato d'un viaggio di Graziano a Sirmio per scolparsi presso di lui. Ma

egli non voleva pronunciarsi in causa religiosa; non spettava a lui. I due chiesero di giustificarsi davanti ad un Concilio generale. Non ne valeva la pena per quei due soli. Tuttavia fra Graziano (1) ed Ambrogio si convenne di radunare almeno i vescovi della Gallia e dell'Italia settentrionale nella città d'Aquileia. Il Concilio s'aprì il 3 settembre del 381 e vi presero parte 25 vescovi. Lo presiedeva, se non ufficialmente (perchè il presidente era Valeriano, vescovo del luogo), almeno moralmente, il vescovo di Milano. I due eretici furono condannati.

Ep. IX. — L'epistola IX *(Concilium quod convenit Aquileiae, dilectissimis fratribus episcopis Galliarum provinciae Viennensis et Narbonensis primae et secundae)* brevissima ai vescovi della Gallia, dopo averli ringraziati per aver mandato un loro rappresentante, annuncia la condanna dei due vescovi (n. 1-2).

Ep. X. (II del Concilio). — È diretta a tutti e tre gli imperatori d'Oriente e d'Occidente. *Imperatoribus clementissimis et Christianis beatissimisque principibus Gratiano, Valentiniano et Theodosio sanctum Concilium quod convenit Aquileiae.*

Loda e ringrazia dapprima gl'imperatori, in modo speciale Graziano al quale si rivolge particolarmente (*clementissime principum Gratiane,* n. 2) per aver favorito la convocazione del Concilio nel modo migliore, senza obbligare alcun vescovo e senza escluderne alcuno (4. 1-3). Il resto è una specie di rendiconto del congresso, parla della tergiversazione, delle bestemmie, della ostinatezza dei due vescovi, che si sono manifestati sebbene cercassero di negarlo, pretti ariani, impugnando la Trinità divina. (4-7) Quindi, fa un vivissimo appello alla fede degli imperatori, affinchè anche colla loro autorità mandino ad effetto i decreti del Concilio, e scaccino fuori dalle loro Chiese i vescovi eretici (n. 8). Si aggiunge poi che la condanna ha coinvolto anche altri sacerdoti indegni di portare quel nome: Attalo e Giuliano Valente e i già condannati Fotiniani. Altri appelli qua e là sparsi alla pietà, alla fede, alla giustizia dei principi.

Ep. XI. (III del Concilio) Agli stessi. — Detto che la questione dei due vescovi ariani occidentali è pressochè risolta, richiama l'attenzione dell'imperatore sopra Ursino, (2) il quale relegato in Spagna, mostrava di tentare la fuga. Non se lo lascino sfuggire. Essi

(1) Graziano stesso dichiara di aver agito secondo la direttiva d'Ambrogio (V. *Gesta Conc. Aquil.,* n. 4).

(2) V. la nota 3 e 5 degli Editori MAURINI.

han già visto quanto danno abbia già recato alla Chiesa, quante discordie abbia seminato, specie a Milano (1). Bisogna essere severi cogli eretici, secondo l'ammonizione dell'apostolo: *Haereticum post unam correptionem devita* (Tit. III, 10), e di Giovanni (II, 10), il quale dice: *declinandas huiusmodi bestias*. Non se lo lascino sfuggire, non si lascino ingannare dalle arti di lui e dalle sue belle parole, poichè ancora servendosi di uomini scomunicati (*per abscissum hominem Paschasium*), tenta di sommuovere uomini perduti e pagani: ma provvedano all'incolumità del clero romano e di tutti i sacerdoti. (n. 12)

Ep. XII. (IV del Concilio) Agli stessi. — È una lettera di ringraziamento per la restituita pace alla Chiesa. Non ci sono parole degne dei meriti degl'Imperatori (n. 1). Quello che i vescovi possono fare per loro è pregare. Nell'occidente solo due vescovi eretici *duobus in angulis tantum, hoc est in latere Daciae Ripensis ac Moesiae* ai quali tosto si provvederà. Nell'oriente in alcune chiese sono stati scacciati gli Ariani. Ma qui ci sono discordie fra gli stessi cattolici. Antiochia è divisa fra due vescovi rivali, a Costantinopoli le cose non sono abbastanza chiare fra Nettario e Massimo. Si istituisca quindi un Concilio ad Alessandria, poichè Aquileia è troppo lontana da quelle sedi (*Itaque petimus vos, clementissimi et cristiani principes, ut et Alexandriae sacerdotum catholicorum omnium concilium fieri censeatis,* n. 5). Non sdegnino gli imperatori offrire il loro aiuto in quest'opera, che sarà di grande profitto ai vescovi ed ai Cristiani. (n. 6) Segue qui un poscritto: si lascino ritornare i sacerdoti mandati a portare queste lettere e ad esporre le preghiere del concilio (n. 7).

c) Due epistole *nomine concilii italici*. Queste due epistole furono pubblicate la prima volta nell'*Append. Cod. Theod.* donde le prese il Labbé per introdurle nella sua *Conciliorum collectio*. Gli editori Maurini le hanno incluse nell'epistolario Santambrosiano *quod negari minime possit ipsas ad Ambrosium non minus pertinere quam concilii Aquileiensis Epistolae*. (V. la nota 2ª degli editori Maurini all'ep. XIII.) L'autenticità della prima lettera (XIII) impugnata dal Sarazanio e dal David, è difesa dal Tillemont e dal Ballerini (V. *Praef. ad Acta Conc.* t. V. pag 233-234). Altri poi sostengono ch'essa fosse scritta nel medesimo Concilio d'Aquileia, ma evidentemente a torto, perchè essa porta la scritta: *Ambrosius*

(1) V. I) la 1ª lettera a Graziano.

et caeteri episcopi Italiae. Ora ad Aquileia non c'erano solo i vescovi dell'Italia. Perchè avrebbero dovuto sottoscrivere solo così? Tanto più che la questione trattava l'Oriente. (V. BALLERINI t. V. *Praef. ad A. C.* pag. 227-228). Dove fu tenuto questo Concilio? Si pensa a Milano, certo in una città dell'Italia. Si noti però che questa era una delle quattro parti in cui Costantino Magno aveva diviso l'impero romano, e abbracciava allora solo il settentrione della nostra penisola.

L'anno, il 381 o il principio del 382 (Vedi *Praef.* delle Ball. A. C.).

Ep. XIII. (I *uomine Concilii Italici*). — È diretta al solo Teodosio, poichè tratta una questione che riguarda il solo Oriente. *Beatissimo Imperatori et clementissimo principi Theodosio, Ambrosius et caeteri episcopi Italiae*. Dopo un breve ringraziamento all'Imperatore per aver restituito i cattolici alle chiese, (1) passa all'esposizione del fatto, alle discordie dei medesimi cattolici. In Antiochia vi era lo scisma. Esiliato da Costanzo il vescovo Eustazio, eragli succeduto un eletto dall'imperatore, Melezio. Gli fu opposto Paolino. Morto Melezio, invece di essere lasciato solo Paolino, fu eletto Flaviano. (n. 2) « A Costantinopoli invece – dice il Baunard – (2) Nettario, successore di Gregorio Nanzianzeno era disturbato nel possesso della sua Chiesa dall'intringante Massimo, che un tempo aveva vestito il mantello di cinico. Espulso dall'Egitto, scacciato da Costantinopoli, Massimo era venuto a sciorinare nel Concilio d'Italia le sue doglianze, il favoloso racconto delle persecuzioni sopportate da parte dagli Ariani, e il fasto pomposo delle sue finte virtù. » Dalle lettere del Concilio appare che i vescovi prestarono fede a Massimo, perchè in essa ne abbiamo la difesa contro Nettario e contro l'illustre suo predecessore, San Gregorio Nazianzeno. (3-5) « S'era ecclissata – dice ancora il Baunard a proposito di questo fatto – s'era eclissata insieme con quella dei vescovi colleghi la sua (sc. di Ambrogio) viva penetrazione, ma quell'eclissi non doveva durare. » La lettera parla ancora della necessità di comporre quelle controversie, di ristabilire la comunione dei fedeli (n. 6-8), e, s'era necessario, di convocare a Roma un Concilio generale. (n. 6)

Ep. XIV. — Anch'essa a Teodosio. Ringraziato l'imperatore

(1) V. la VI legge di Teodos. *De haereticis*.
(2) V. op c. l. IV, c. II, pag. 216.

per essersi interessato a restituire l'unità alle Chiese d'Oriente e d'Occidente, scusa quelle parole della lettera precedente, n. 6: *Super duorum ordinatione (*sc. *Nectarii et Maximi) sit in Roma nostrum orientaliumque concilium* le quali avevano forse potuto offendere la suscettibilità degli orientali (5-7).

d) L'epistola del Concilio milanese (XLII) a Siricio. Risponde ad una lettera di Siricio che metteva sull'avviso la Chiesa milanese contro Gioviniano. Questo eretico, monaco apostata, condannato da un Concilio romano, ed espulso da Roma insieme ai suoi seguaci, era fuggito a Milano. Ambrogio, ricevuto lo scritto di Siricio, radunò un Concilio a nome del quale rispose poi al Pontefice. (1) Questa lettera va collocata nel 390. *Domino dilectissimo fratri Siricio papae, Ambrosius, Sabinius, Bassanius et caeteri.*

Lodato il papa per aver difeso, da buon pastore, la Chiesa dai lupi, biasima aspramente i Giovinianisti che ululano *(agrestis enim ululatus est),* contro la verginità, contro la castità, che guastano ogni cosa, che negano la verginità *post partum* di Maria. *Simulant se isti donare coniugio.* Non si può negare – dice la lettera – che il matrimonio sia stato santificato da Cristo, ma è pur vero che, a detta dall'Apostolo (I *Cor.* VII, 38), bisogna preferirgli la verginità. La verginità di Maria poi è voluta e spiegata da moltissimi passi della Scrittura (n. 4-7). Seguono le lodi della vedovanza e dell'astinenza, fondate su altri luoghi della Scrittura. (8-11) E i Giovinianisti, dei quali si nominano 13 al n. 14, che si sono rivelati pari ai Manichei, che queste virtù combatterono, sono condannati anche dal Concilio milanese, come già dal Concilio romano. La lettera porta firme di vescovi e una del segretario d'un vescovo.

e) L'epistola del Concilio Capuano a Teofilo.

Teofilo era patriarca ad Alessandria. Per il Concilio Capuano, dai canoni della Chiesa Africana detto *plenarium*, V. MAURINI, op. cit. 7. I, pag. 251, riportata dal BALLERINI (*Praef. ad A. C.* pag. 227-228). La data oscilla fra il 389 e il 391.

Il Concilio Capuano – dice la lettera – non può finire a causa delle lotte fra i vescovi Flaviano ed Evagrio, successo a Paolino nella sede d'Antiochia. Il Concilio aveva affidato a Teofilo l'esame dei due contendenti. Ma Flaviano, riuscito a guadagnarsi l'im-

(1) V. *Ampl. Concil. coll. del* MANSI, t. I, 390; i MAURINI alla XLII, riportato dal BALLERINI, t. V. *Praef. ad. A. C.* pag. 227-228.

peratore, si era rifiutato di comparire in giudizio. Ci sono parole severe ed amare all'indirizzo di Flaviano. (n. 3-4). Nè è risparmiato Evagrio che fonda anch'egli le sue speranze sul fatto dell'irregolare elezione dell'avversario: (n. 5) *Uterque alienae magis ordinationis vitiis quam suis bonis fretus.* È necessario che Teofilo si rechi ancora da Flaviano a persuaderlo colle buone, e che si consulti per quella questione *fratrem nostrum Romanae sacerdotem Ecclesiae.*

Giovanni Mamone.

LA FORMA DELLE LETTERE DI S. AMBROGIO

Col secolo IV dopo Cristo, comincia – dice il Boissier – (1) « un gran secolo letterario..... un vero rinascimento di opere e d'ingegni, come giustamente lo chiama il Niebuhr. » E invero basterebbe pensare ad Antonio, a Paolino Nolano, a Prudenzio, a Claudiano, a Simmaco, a S. Gerolamo, a S. Agostino, a S. Ambrogio.

Rifioritura d'opere e d'ingegni, sì, ma che non interrompe la già avanzata evoluzione della lingua latina. Dico *evoluzione* quella che i più troppo facilmente hanno chiamato e chiamano ancora *decadenza,* poichè, se nei primi secoli posteriori ad Augusto vera decadenza c'è in quanto voci rare e poetiche divengono comuni e frequenti nella prosa, molte metafore ardite divengono espressioni regolari, non tutti sanno usare misura nelle imagini e nell'espressione, e molti cadono nel manierismo sì che troppo facilmente si accettano voci e costrutti del linguaggio popolare; non so capire perchè si insista a chiamare con questo nome il processo per cui la lingua si arricchisce di voci astratte più indicate a manifestare il rinnovato pensiero romano, e non so perchè si debba biasimare il cambiamento per il quale ai lunghi giri di parole con cui Cicerone si sforzava di esprimere le idee scaturite dal suo cervello o altrove attinte, si andò poi sostituendo una parola sola, rendendo così la lingua più docile e più abile a ritrarre la rapidità e la profondità del pensiero. Per questo io preferisco la parola *evoluzione,* come quella che non esclude nè decadenza nè progresso.

L'opera letteraria di S. Ambrogio cade appunto nella seconda metà del secolo IV, in un'epoca in cui questa evoluzione, essendo già avanzata, sarebbe stato impossibile arrestarla, anche volendo. Ma S. Ambrogio è ben lungi dal volerlo. Ben altro è il suo scopo; ben altra evoluzione egli segue e modera colla parola, coll'esempio, colla sua molteplice attività: la Chiesa e l'Impero, la morale e il

(1) *La fin du paganisme*, V. II, pag. 47.

diritto, la società e gli individui. Con un ideale e con un compito siffatti non potè egli interessarsi direttamente ed espressamente della lingua, modificarla, innovarla; no, egli la prende e la usa com'è, coi suoi pregi e coi suoi difetti, come uno strumento già foggiato, come piace meglio ai suoi contemporanei, per essere da loro letto od ascoltato, condizione necessaria per esprimere il proprio pensiero.

Così egli stesso, accingendosi a confutare la *relatio Symmachi* a Valentiniano, scrive: .....*hoc unum petens ut non verborum elegantiam, sed vim rerum exspectandam putes. Aurea enim, sicut Scriptura docet* (*Eccl.* VI, 11) *est lingua sapientium litteratorum, quae phaleratis dotata sermonibus et quodam splendentis eloquii velut coloris pretiosi corusco resultans capit animorum oculos specie formosi, visuque perstringit. Sed aurum hoc, si diligentius manu tractes, foris pretium* (sc. *auri*) *intus metallum* (sc. *ferrum*) *est.* (XVIII, 2)

E a Sabino: .....*pertracta omnia,* (sc. i suoi scritti) *sermones vellica; si in iis non forenses blanditiae et suasoria verba, sed fidei sinceritas est et confessionis sobrietas.* (*Ep.* XLVIII). E poco più sotto: .....*quoniam non in sermone est regnum Dei* (I *Cor.* IV, 20) *sed in virtute; verbum si offenderit, virtutem professionis interrogato.* (*Ibidem*).

C'è in questi luoghi la dichiarazione esplicita del Nostro, ch'egli bada più al contenuto che alla forma. Dalle sue medesime parole però si vede chiaramente ch'ei non intende trascurare la forma. Il periodo che va da *aurea enim* fino a *visuque perstringit* è abbastanza significativo: certo non si discosta molto dai *phalerati sermones* de' suoi avversarsi.

La forma dell'eloquio di Ambrogio (almeno da ciò che appare nelle sue opere) è quindi in massima parte quella in voga ai suoi tempi; quella che apprese dai suoi maestri, influenzato poi dal grande studio della Scrittura.

L'Educazione letteraria d'Ambrogio, se si accetta per la sua nascita la data più accreditata del 340, fu a Roma, dove, morto il padre, prefetto delle Gallie, la sua famiglia si trasferì, sebbene non se ne sappia l'anno preciso. Si crede il 353 o il 354. [1] Ambrogio avrebbe avuto allora dai 13 ai 14 anni. Se si ammette il suo natale nel 333, diventa allora più probabile come luogo della sua istruzione *Treviri,* poichè, collocato il suo viaggio alla città eterna nel

[1] V. per questa data la *Vita S. Ambrosii ex eius potissimum scriptis collecta* n. 7.

353 o 354, sarebbe poco conveniente supporre che Ambrogio si recasse a scuola a 23 anni. Chi parla d'educazione romana di lui, per sostenere la prima opinione non mi pare alleghi un argomento sufficiente: Treviri, residenza del prefetto della Gallia era, secondo la testimonianza degli antichi, una seconda Roma, uno dei punti più importanti del vasto impero. Chi potrebbe negare l'esistenza colà di una buona scuola, tale da potervi studiare anche là e bene il diritto romano?

Ambrogio, discendente da famiglia cristiana, una delle più cospicue di Roma, ebbe probabilmente i medesimi maestri dei fanciulli gentili.

« Quand les Romains changèrent de religion – dice il Thamin – (1) il ne changèrent pas pour cela le système d'éducation. La question ne s'était même pas posée pour les premiers convertis qui étaient des humbles. Quand elle se posa, il n'y avait pas de choix entre plusieurs écoles; il fallait n'envoyer ses enfants nulle part, ou les envoyer chez les rétheurs. » Ora i Cristiani non rinunciavano all'educazione dei propri figli, che dovevano anzi addestrare nella lotta contro i gentili. Per questo i fanciulli dei Cristiani cominciavano anch'essi ad apprendere Cicerone, Virgilio, Catullo, i migliori scrittori dell'età classica. La poesia della Scrittura si venne a gustarla solo più tardi (e di questi per i latini fra i principali iniziatori si deve includere il vescovo milanese): solo più tardi dirà esplicitamente S. Gerolamo: « Davide è il nostro Pindaro, il nostro Alceo, il nostro Orazio, il nostro Catullo, il nostro Sereno. » (2) Il Thamin sostiene Ambrogio, secondo ogni verosimiglianza, discepolo di qualcuno degli emuli di Ausonio e di Libanio. Egli anzi fa il nome di Donato, maestro di Gerolamo. Ma non ne abbiamo alcuna testimonianza. Senza dubbio, però, a causa della nobiltà dei suoi natali, a Roma o a Treviri, il giovanetto deve avere avuto a maestro qualcuno dei retori più in voga a quel tempo.

Il Villemain, (3) ricercando negli scritti d'Ambrogio le tracce de' suoi studi letterari, vi scorge forti influenze di Virgilio e di Tito Livio. Il Thamin, che nell'opera citata fa l'analisi per istituirne il confronto del *De officiis* Ciceroniano e del *De officiis ministrorum* di S. Ambrogio, (4) aggiunge l'influenza di Cicerone.

(1) *Saint'Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle,* Paris 1895. Cap. I, pag. 17.
(2) Ep. XXX.
(3) *Biografie universelle.*
(4) Op. cit. c. V.

E in vero, frasi di tutt'e tre questi grandi scrittori fanno qua e là capolino anche nelle epistole. Nella sola ep. XVIII p. es. a Valentiniano, in risposta alla elegante *relatio Symmachi,* ben sette allusioni e passi virgiliani si scorgono a prima vista. Quanto a Tito Livio, meno facile sarebbe secondo me, sostenere una larga influenza: bisogna andare adagio prima di far risalire i costrutti e le voci poetiche d'Ambrogio allo storico del secolo d'oro, poichè questa – mi si conceda l'espressione – della poesia nella prosa, è anzitutto una caratteristica del tempo in cui scrive il Nostro. Più abbondano invece le frasi di Cicerone, al quale Ambrogio si avvicina più d'altri nelle clausole, come si vedrà in seguito.

Sarebbe interessante vedere fino a qual punto si manifestò l'influenza di questi tre classici nelle lettere del Nostro. Ma ciò richiederebbe uno studio particolare, già espressamente fatto del resto, da uno studioso alemanno. (1)

Ma l'influenza più grande esercitata nell'opera di Ambrogio è senza dubbio quella della S. Scrittura. Essa si manifesta più o meno in tutti gli scrittori cristiani dei primi secoli d. C. Mi piace citare a proposito di questa efficacia della S. Scrittura sulla letteratura latina in genere, una pagina di F. Ozanam, (2) riportata dal Vigouroux. (3) Dopo aver notata l'efficacia del pensiero e del grande sentimento ebraico, l'Ozanam continua: « Sola una parte del Testamento Antico era scritta in ebraico ed era stata tradotta; ma un'altra parte e tutto il Nuovo Testamento e le lettere degli Apostoli che comprendono il più profondo compendio della teologia cristiana, i libri dei primi Padri, tutto era in greco ed aveva dovuto essere tradotto assai per tempo in latino pei bisogni della religione..... Epperò le ricchezze teologiche del Cristianesimo greco passarono a loro volta nella lingua latina, e pure tengo poco conto dei nuovi vocaboli che si dovettero pigliare a prestito dai Greci, come per esempio tutte le voci relative alla liturgia ed alla gerarchia: *episcopus, presbyter, diaconus,* il nome di *Cristo*..... i nomi *battesimo, anatema* e tanti altri. » Inoltre la lingua latina, alla scuola del cristianesimo greco « imparò – continua l'Ozanam – a supplire la sua insufficienza

(1) G. VILBRAND, *S. Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistolis componendis secutus est* (Diss. inaug.) Il Vilbrand fra le principali fonti per quanto concerne gli *Ornamenta orationis* include Sallustio.

(2) F. OZANAM, *La civilisation chrétienne au Ve siècle,* lez. XV. « Comment la langue latine devint chrétienne. »

(3) VIGOUROUX et BACUEZ, *Manuale biblico.* Trad. ital., S. Pier d'Arena, 3ª ediz. pag. 225-227.

filosofica..... Quando la lingua latina ebbe una volta osato tradurre le epistole di S. Paolo, cioè quanto c'era di più audace e di più difficile nella metafisica cristiana, non c'era ormai cosa che non potesse tentare.

Dapprima il cristianesimo plasmò questi vocaboli necessari a tutta la teologia cristiana; *spiritualis, carnalis, sensualis,* per indicare quanto ha rapporto con l'anima, colla carne, coi sensi; di poi i verbi che esprimono eziandio idee ignote agli antichi... *iustificare, mortificare, ieiunare.* Procedendo così l'Ozanam mostra come si siano introdotte parole in latino come *compassio,* come *eleemosyna,* come al luogo di *ingratus animus* sia sottentrato *ingratitudo;* come siano prevalse le idee astratte, contro l'indole del latino classico: *sensualitas, gratiositas, dubietas.* « Il latino – aggiunge – era giunto alla ricchezza del greco di poter creare più che noi dei vocaboli, a seconda del bisogno... La Bibbia era stata il principio e il grande strumento della riforma del latino, introducendo da una parte le ricchezze poetiche dell'ebraico, e d'altro canto, le filosofiche del greco. »

Questa efficacia si manifestò in particolar modo nel Nostro, poichè in particolar modo ei s'occupò della Bibbia, trasportandone, per così dire, lo studio intenso e gl'ingegnosi commenti dell'oriente in occidente.

Egli legge le Scritture nel testo latino della traduzione Italica, la più accreditata (1) fra le traduzioni latine anteriori alla Volgata di S. Gerolamo. È assurdo suppore che egli si sia valso di quest'ultima dal momento che con essa non collimano le citazioni del testo biblico così frequenti nei suoi scritti e che essa è collocata concordemente dai critici nello spazio che corre dal 390 al 405, negli ultimi anni, quindi d'Ambrogio, morto nel 397, tanto più che la Volgata Gerolamiana, nonostante le sue superiorità in confronto delle altre, trovò ostacoli prima di essere accettata nella Chiesa latina, appunto « per l'abitudine invalsa – dice il Vigouroux – d'usare la versione Italica differente in molti punti dalla nuova. » (2)

(1) « In ipsis autem interpretationibus, Itala ceteris praeferatur quia est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. » S AGOSTINO, *De doctr. Chr.*, II, 15, t. XXXIV. col. 46 (S. Agostino è l'autore del nome *Itala*).

(2) Lo stesso S. Gerolamo scrive (*Praef. in Iob.* t. XXIX, col. 61): « Corrector vitiorum falsarius dicor et errores non auferre, sed serere. Tanta est enim vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant » Rufino trattò poi Girolamo come un eretico e un falsario (Vedi *Invectio* nell'ediz. Benedettina di S. Girolamo, t. IV, 2, pag. 424, 440, 450; S. GIROL. *Apol. adv. Ruf. ibid.* pa-

L'Itala era la versione accettata dalla Chiesa Romana. Come e altre versioni latine, fatte più per il popolo che non per i letterati, era scritta non nella *lingua urbana* o *sermo nobilis,* ma nella *lingua rustica,* quale era parlata dal popolo di Roma e delle provincie. Questo fatto è di grande importanza, poichè serve a spiegare più d'un costrutto degli scrittori cristiani in genere e del Nostro in specie.

S. Ambrogio adunque si vale della versione italica. Solo di rado egli cita qualche versetto ed anche qualche parola greca, come (ep. XXIX): Ὡραῖος Κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων (*Ps.* XLIV). Ὡς ὡραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων αὐτόν (ISAIA LII, 7). — Come: παρθενικὸς λόγος (*Ps.* CII, 15) — come, dopo aver citato l'Itala (ep. LXIV, n. 5): *Denique graecus* Κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου *dixit.* Così più d'una volta adopera λόγος invece di *verbum,* come nell'ep. LXV n. 7 (2 volte). Così per l'ep. LXXVI ad Ireneo, dove fa il sunto della lettera di S. Paolo agli Efesini, mostra d'aver davanti, oltre all'Italica, anche il testo greco (V. n. 12 e 13). E in qualche altro raro luogo adopera parole elleniche. È indubitato ch'egli sapesse il greco. E doveva saperlo bene. Come leggere altrimenti con tanta frequenza ed abbondanza i commenti e le opere esegetiche dei Padri orientali, d'Origene, di Filone? Anzi all'influenza diretta della Bibbia nella sua traduzione italica, bisogna aggiungere quella certo considerevole esercitata da questi esegeti greci, specie sulla lingua e sullo stile.

Ciò premesso, vediamo un po' più da vicino la forma del Nostro. Poche parole sul lessico, su la sintassi, sullo stile e sulle clausole.

A) Il lessico.

Ho notato circa 170 parole non classiche adoperate però in grande maggioranza da scrittori contemporanei o di poco posteriori, gentili o cristiani. Poche sono quelle che non si riscontrano presso altri, come *thymiamaterium* (Ep. IV, n. 3) invece del semplice thymaterium (da θυμιάω) come se fosse da θυμίαμα e τηρέω. Vedi anche al IV *De sacramentis,* n. 1 e l'*Historia Excidii urbis Ierosolymitanae*); come l'aggettivo *hortatorius* (Ep. XXXVII, n. 33); *receptabilia* (XLIV,

gine 363-445; MIGNE t. XXIII, col. 407-463) S. Agostino stesso sulle prime non approvò la nuova versione; ma più tardi ne riconobbe il merito (V. ep. LXXXVIII, ep. XCVII, *De doctr. Christi.* IV, n. 15.

1), come, i composti: *coëpulantibus* (XIX, n. 15), *interstrepo* (XXI, 19), *translimitanis* (XXIV, n. 8), *comparturiat* (XXXV, 1). Di quelli che si trovano presso altri scrittori, i più sono voci d'origine greca latinizzate, entrate già per lo più nella lingua nei primi secoli del cristianesimo, come: *Evangelista* (II, n. 2) e tutti i derivati da *Evangelium; propheticorum* (Ep. II, n. 3), *apostolum* (abl. n. 5), *haereticis* (V, 1), *monasterium* (V, 19), *synodum* (XXI, 16), *azyma* (XXIII, 20), *gazophilacio* (XXVI, 4), *hypogaea* (XXX, 1), *zelum* (XL, 5), *synagogam* (XL, 6), *martyrium* (XL, 7) e molti ancora (V. Appendice); *haemorroissa* (XLVII, 9). Altri vocaboli invece sono di struttura latina, ma nell'età classica non adoperati in senso diverso: *manifestatio* (Ep. II, n. 7), *humiliare* in molti luoghi, *fornicatio* (VI, 2), *despicabilem* (VI, 2) *iuvenculae* (VI, 8), *propitiatorium* (IV, 4), *intimabantur* (XV, 5), *veneretur* con significato passivo (XVII, 1), *rigatus* sostantivo (XXXI, 3), *criniculis* (XXXI, 10) da mettere insieme al diminutivo *iuvenculae, persecutor* e *persecutionis* (II, 5 e XL, 7), nel senso di perseguitare e persecuzione, *repurgium* (XL, 12). Molti sono derivati da verbi, nomi ed aggettivi classici, alcuni dei quali già scritti sopra: così *spontaneis,* da *sponte* (VIII, 13), *honorificentia* (XL, 31) *pumicetur* da *pumex* (XLIII, 12), *nubilos* (pl. n. sost: XLIII, 1), *signacula* da *signum* (XLV, 6), *invisorem* (XLVI, 1), *corporaliter* (XLVIII, 4), *mortificabantur* (XLIII, 63), *materialibus* (XLIII, 92) ed altri moltissimi. Si notino specialmente i composti con *cum, comparturiat, coëpulantibus, complantati* (LXXII, 9), *condelector* (XXXII, 15), anche *compresbyter* (voce per altro ibrida, LIX, n. 1).

Alle categorie dei derivati bisogna aggiungere il grande numero degli astratti in *tio* e in *tas,* che forma una delle principali caratteristiche della lingua latina dopo il secolo d'oro; gli astratti *clementia, maiestas,* come titoli onorifici che appaiono già in Vegezio. Pochi gli arcaismi, come: *gnavus* (II, 15), usato del resto anche da Orazio, ep. I, 18, 89, e da Cicerone, Mau. 7, come *auserim* (XLIII, 1), che ricorre anche nel *De Passione Domini,* poemetto attribuito a Lattanzio e qualche altro. Molto di più senza confronto sono le voci poetiche. Così in più luoghi: *pignus* per *filius* (LXXII, 7), *pignora* per *liberi, iugalem* (VI, 3) *inoleverit* (II, n. 28), *dumosa* (II, 8), *corusco* (*resultans:* XVIII, 2); *parili* (usu: XVIII, 27), *primaeva* (ib. 29) *spelaeo* (abl. sing. XIX, 22), *palmite* (XXXVIII, 8), *donaria* (XL, 10), *mersatur* (XLIII, 17), *tentamenta* (XLIV, 13), *lanuginem* (ib.), *fluitat* (XXXVII, 38), *incalescere* (LXXXI, 7), ecc.

Oltre molti nomi propri, di cui è data anche l'interpretazione,

desunta certo da commentatori greci, si trova anche qualche parola derivata dall'ebraico come *Levita* (VI, 9) *gomor* (misura ebraica: VII, 5).

Ma quello a cui bisogna maggiormente badare, parlando del lessico di S. Ambrogio, come, credo, di tutti gli scrittori contemporanei, è che spesso la parola non ha un senso ben determinato. La lingua è in un periodo di transizione. I vocaboli che nel periodo classico avevano un significato, qui non l'hanno più, ma esprimono un concetto, un'idea da quello derivata: talvolta si ha una piccola differenza, tal altra invece per capire il pensiero bisogna ammettere una differenza grande. È un fenomeno comune a tutte le lingue parlate, che si evolgono. Questo fatto congiunto all'elevatezza del pensiero, ai voli fantastici e alla sottigliezza d'interpretazione rende spesso difficile ed oscuro S. Ambrogio. Cosicchè devo confessare che non di rado sono riuscito a capire il testo più per ragionamento e per induzione, che non per una diretta conoscenza della lingua. Questa difficoltà del latino del vescovo milanese è nota anche al Pasteris nella prefazione alla traduzione dell'*Hexaemeron*; ma là la cosa è aggravata anche da « una disperata anarchia sintattica e grammaticale » dovuta in parte alla sua origine parlata e non scritta, ove l'oscurità della parola e del periodo veniva probabilmente dissipata dalla voce e dal gesto.

B) La sintassi.

Nell'epistole Santambrosiane non si trova quella « disperante anarchia sintattica » di cui per l'*Hexaemeron* parla il Pasteris. Non sono molti i punti in cui il Nostro si discosta, quanto a sintassi, dai modi del classico. Tralasciando le costruzioni rare nel latino classico e avendo cura di citare solo quelle rarissime e estranee, quello che anzi tutto bisogna osservare è l'uso frequente (dovuto forse in gran parte per Ambrogio all'influsso degli studi biblici in greco) della proposizione oggettiva o soggettiva, introdotta da un *quia* o da un *quod*, invece dell'accusativo e l'infinito. Così: *Addidisti ad haec quia tu putabas* (ep. I, 6); *arbitror... quia* (V, 7) *arbitratur quod* (VI, 9): *advertendum quod... intelligibilis drachma sit* (VII, 4); *dicit quod* (XLIV, n. 7); *manifestum est quod conduxit eam.* (ib.) Quest'uso è frequente nelle citazioni dei versetti biblici, al posto dei due punti (cfr. ὅτι), come (cito un esempio qualsiasi)

all'ep. XLIV, n. 8: *...dicente Domino... quia tunc pax erit in terra Israel...* Resta però ancora nella maggior parte dei casi la costruzione dell'accusativo coll'infinito, come nelle citazioni i due punti.

Merita speciale menzione anche l'uso di alcune congiunzioni, di alcuni avverbi e particelle. Così *Et* spessissimo è uguale ad *etiam,* come in poesia: per es.: *Denique clamavit* ET *vox sanguinis. Et... non* anche dove il classico adopererebbe *neu o neve*, in proposizioni finali affermative dopo un'altra affermativa: *.....institue, ut faciant quod bonum est,* ET *unusquisque non intermittat.....* (Ep. II n. 9) Al n. 15: ET *nulla adiumenta hoc aequo animo pati et dissimulare non possumus* (XVII, 13): i classici avrebbero detto più facilmente *aut.* – L'imperativo negativo espresso dal congiuntivo preceduto dal semplice *non: non appropinquent fidelibus, non serpant adulterina semina* (II, 28); *fornicatio et immunditia non sit in Dei servulis* (II, 8). Nell'epistola II, al n. 2 trovo: *...et vide ne in illis fluminibus magis (fluctuet);* quel *ne* regge una proposizione interrogativa indiretta semplice (il contesto esclude ogni dubbio; la lezione è sicura) e come tale è fuori di posto. Nella stessa al n. 5 trovo un *si aliqua.*

Nam perde talvolta il significato classico: all'ep. LX, n. 19 e all'ep. VI, n. 12 lo tradurrei: inoltre. Al n. 25 *quamquam* col congiuntivo, sebbene il congiuntivo non sia veramente retto dal *quamquam,* ma sia un congiuntivo potenziale. *Quamquam hoc et ad eum possit referri.* Invece di *futurum (esse) ut...* leggo (LXVI, n. 4): *significabatur futurum quod Hieroboam... induceret.* Si noti anche quanto ai pronomi l'uso, anche nel Nostro, frequente ed enfatico di *ille*, che finirà poi col diventare articolo. Nell'ep. I, n. 5 trovo *aliquid* in proposizioni negative: *non et te posse aliquid addere profiteris.* E nell'epistola LXVI, n. 1: *neque vero aliquid durum videtur.*

Ci sono poche costruzioni non classiche di verbi. Così più d'una volta *benedicere* e *maledicere* coll'accusativo, usati quindi anche passivamente al participio *maledictus* e *benedictus;* il dativo di agente alla greca non solo con *probari: tuae clementiae sunt probati* (I, 7), non solo al participio pass.: *certe vis probari Deo* » (ep. XL, n. 15), ma anche: *Electi Domino* (XXVII, 14). Al n. 15 della LVII leggo: *Debuisti ab sacerdote consulere.* Al n. 8 della LXI: *quis invidet quoniam.....* (il class.: *quod*). – *.....murmuratis de eo* (ep. XII, 54). – *Sobriam a turbis* (XXVIII, 2). Quanto alla *consecutio temporum,* essa è per lo più osservata. Però al n. 9, 1: *non te talem*

laudatorem putabas, ut divinitatem verbis augeas: si desidererebbe o *putas* o *augeres* o *auxeris,* sebbene ideologicamente si può scusare questa costruzione.

Appare già in S. Ambrogio, almeno una volta, (ep. XL, n. 17) la forma sciolta da cui deriva il nostro futuro semplice: *Quanti se offerre habent tali optioni.....* si noti anche *habent vindicare,* sebbene qui quell'*habent* abbia il significato piuttosto di *debere* e il tutto sia da considerare come un costrutto della poesia. – Un altro futuro con *habeo* e passivo si trova nella LXXXII, n. 4: *Alia habebant excitari iurgia.*

Si notino infine le frasi poetiche come *veri vana* (vuoti di verità), *concubitu indulgere* (ripetuto spesso)*: ut concubitui non indulgeant* (tolte da Virgilio). Proprie della poesia dell'età classica, ricorrono altre espressioni, rare però, verbi o aggettivi costruiti col semplice infinito. Così ad esempio all'ep. LXXVI, n. 14: *hortatur nos Apostolus aperire oculos cordis...* dopo di che seguono 17 infiniti, tutti dipendenti dall'*hortatur* (²) – *...facilis inclinare caelos* (II, 25).

C) Lo stile

Più poesia c'è nello stile e molta retorica. Ma la retorica in S. Ambrogio, spesso animata da un sentimento vivo e da un non fiacco pensiero, molto si discosta dalla retorica fredda e tutta di maniera di qualche suo contemporaneo. Si direbbe ch'egli usi di quest'arte, già ridotta ad artificio, quasi senza intenzione, non ricercando espressamente splendore di dizione e di figure per rivestirne il pensiero, ma perchè così ha imparato a parlare e a scrivere dagli altri durante la sua educazione letteraria alla scuola, e nella vita. Ciò che a noi, per i soliti cambiamenti e di gusto e di moda, pare artificioso e non sincero, considerato nel suo tempo è per Ambrogio spontaneo e naturale: considerato nel suo tempo, se Ambrogio non scrivesse con quei mezzi retorici, con quelle figure, con quei giri di frase, con quell'ordine di parole, allora sì, sarebbe non naturale. Artificio e mancanza di naturalezza e manierismo solo si possono rimproverare a chi quel gusto ha fatto prevalere inizialmente, a chi fra i contemporanei di lui, non contento di quei modi di dire già in se stessi viziati, spinge ancora avanti quel vezzo a mascherare il vuoto dell'animo e del cervello. Questo accade solo di rado nel Nostro, quando l'addensarsi disordinato

delle cose che vuol dire o l'eccessiva sottigliezza a cui è portato dall'osservazione, o l'aridità occasionale d'un argomento che pur trova opportuno trattare, gli spengono il consueto mirabile slancio dell'anima. Noi abbiamo un'altra idea dello stile epistolare: dicono gli stilisti moderni che la lettera dev'esser scritta con semplicità piana e naturale. Ora chi volesse giudicare le lettere Santambrosiane da questo punto di vista, e secondo questo punto di vista le biasimasse, commetterebbe un grave errore. Ben altri componimenti avevano nell'antichità il nome di epistole. Quelle del vescovo milanese, toltene pochissime brevi, non hanno dell'epistola che l'intestazione e il saluto, nel resto sono da considerarsi come trattati, o meglio come vere orazioni. Che meraviglia se in esse ricorrono or più or meno tutte le figure di cui parla Cicerone, dove tratta dello stile dell'oratore? (1) Le quali figure sono poi frequentissime per la tendenza e la moda del tempo, come ho detto dianzi.

Consideriamo la 1ª epistola. Il primo periodo comincia con una antitesi: *Non mihi affectus defuit, christianissime principum..... sed affectum verecundia retardavit.....* Orbene l'antitesi è la figura più comune in S. Ambrogio. Mi fa quasi l'impressione, in certi luoghi delle lettere, che non sappia esprimersi senza antitesi. È più facile trovare la forma: *non... sed,* come l'esempio precedente; meno facile *non modo... sed etiam* (antitesi solo *formale*); *pure frequentissimo è il tipo:* SI NON... TAMEN, *anche* senza *tamen* nel 2° membro), come nel secondo periodo del n. 1: *si non occurri vestigio, occurri animo, occurri voto.....* ciò che spiega la grande prevalenza del *si non* invece di *nisi:* spesso si trovano due pronomi o due nomi in contrapposizione fra di loro; ancora nell'epistola 1, n. 3: *Sed ille (Abraham) privatus aut Domino et angelis, aut Domino in angelis deferebat* (allude al sacrificio di Abramo): *tu, Imperator, dignatione regali honoras infimum sacerdotem;* spesso ancora l'antitesi consiste nel contrapporre asindeticamente due concetti, come nello stesso periodo sopra riportato: *Sed ille privatus... tu, Imperator,* nè manca il tipo... *et non, ac non,* dopo una affermativa (1, 4); talora più tipi concorrono insieme (1, 1) ... *et si invalidus merito, sed affectu sedulus,* dove si noti il *si..... sed, invalidus... sedulus, merito... affectu* (nota anche il chiasmo). Nella sola epistola 1, che è una delle più brevi, si possono notare almeno

(1) CIC. *Orator*, c. XXXIX-XL.

10 antitesi. Questa costituisce la caratteristica principale dello stile d'Ambrogio. Accanto all'antitesi, per la sua natura che le si avvicina, non per la frequenza con cui si ripete, colloco l'ὀξύμωρον, di cui qualche esempio ho notato come: *O contumeliosa reverentia* ed *O honorifica pervicacia! (ibid.).* (1)

Un'altra figura, adoperata spessissimo è l'anafora. Cito un esempio solo per tutti, dove questo vezzo retorico è portato alla esagerazione: il n. 4 dell'ep. XXXII risulta di 6 periodini, tutti cominciati per *clamavit,* non solo, ma nel secondo periodino ci sono altri due membretti che cominciano colla stessa parola, cosicchè in 12 brevi righe, abbiamo 8 *clamavit.* Al n. 6 col terzo periodo comincia un'altra serie, interrotta da uno solo, di 8 periodini consecutivi, iniziati colla stessa voce, cosicchè si hanno altri 8 *clamavit;* negli stessi periodi poi sono riportate con le citazioni bibliche altre forme del verbo *clamare.* (V. il n. 6 dell'ep. XXXII) Non è l'unico caso in cui si possa verificare tale esagerazione; ma di solito c'è più misura non nel numero delle diverse anafore, sparse in gran copia per tutte le epistole, bensì nell'esser meno ripetuta la stessa parola. Le anafore più comuni sono le duplici, come (II, 2): *Est et fluvius qui decurrit in sanctos suos sicut torrens.* – *Est et fluminis impetus, qui laetificat animam pacificam atque tranquillam,* e le triplici: (*Ibid.* n. 3) *Sunt ergo et fluvii dulces atque perspicui; sunt et fontes nivei, qui saliant in vitam aeternam; sunt et sermones boni, sicut favi mellis.....* Accanto all'anafora propriamente detta, abbondano gli esempi di ripetizione o *geminatio:* di verbi *occurri animo, occurri voto,* (n. 1, 1) di pronomi: *ac non amplius fidem, quam vere conscia meriti tui mente dixisti, quam docet te ille.....?* (1, 4); di nomi: *Qui autem ignem, alligat in corpore suo, ignem libidinis, ignem immodicae cupiditatis* (II, 11); di altre parti del discorso: *Nam et sine integumento in hoc mundo nascimur, et sine viatico discedimus, sine haereditate sepelimur.* (II, 15) Pure molto frequenti sono le interrogazioni retoriche. Solo nell'epistola 1: *Occurri, dico?* (n. 1) *Quando enim abfui quem toto sequebar affectu, cui sensu ac mentibus inhaerebam?* (n. 1) – *Nam quid de litteris recentibus loquar?* (n. 3) – *At ego humilitatem tantummodo praedico in imperatore sublimem, ac non amplius fidem..... quam docet te ille quem non*

(1) Tamquam dormientis somnium videntes non videmus, audientes non audimus, et manducantes non satiamur, gratulantes non gratulamur, currentes non pervenimus.

negas? (n. 4) *Quis enim alius docere te potuit ut ei non obicias, quam in te vides, creaturam?* (n. 4) *Deinde quid tam insolens, quam id eum existimare quod non sumus?* (n. 4) In qualche luogo le interrogazioni retoriche si succedono in lunga serie incalzante. (V. ad esempio l'ep. XVIII, specialmente il n. 7 e 18-19-20-21-22 e 31-33. – Ep. XVII, specialmente n. 14-17 – Ep. XL).

Talvolta all'*interrogatio* segue la *subiectio. Vis bene aedificare civitatem? – Melius est exiguum cum Dei timore, quam thesauri magni sine timore.* (II, 11) *Quam pium autem illud, quasi admirabile, quod in Deo non vereris invidiam.* » (n. 5, 1)

L'uso della *exclamatio* è meno abusivo. Talora però essa riesce fiacca, perchè si rivela un artificio; di solito è calda e impetuosa.

Queste sono le figure che più abbondano nelle epistole di Sant'Ambrogio. Che ad esse si debba aggiungere l'allegoria, la metafora, il simbolo, spinti ad un altissimo grado di audacia, dove la osservazione, la fantasia e l'ingegno si manifestano mirabilmente acuti, credo non sia più necessario, dopo quanto sono andato dicendo nell'esposizione delle lettere.

Ma lo stile d'Ambrogio è ricco anche di tutte l'altre figure, di tutti gli altri espedienti retorici.

Torniamo ancora all'ep. 1. Oltre la figura già citata, trovo la *revocatio. Non mihi affectus defuit..... non, inquam, mihi affectus defuit.....* (n. 1) Poco giù: *Tuum quotidianum iter legebam, nocte ac die in tuis castris cura et sensu locatus, orationum excubiis praetendebam.* (n. 1), cioè l'asindeto, la gradazione, l'omoioteleuto. *(legebam... praetendebam)* Un esempio migliore di *gradatio* per ἀσύνδετον è al n. 2 *.....refici viscera mea tua fide, tua salute, tua gloria,* o nell'ep. II, 16: *elevantur peccata, obumbrantur, teguntur* e in moltissimi altri luoghi. L'omoiotelento si trova anche a pochissima distanza dal primo: *cum pro tua salute deferebamus, pro nobis faciebamus* (n. 2), e al medesimo numero: *...clausisti ...feci*sti, congiunto alle ripetizione anche al n. 12 della II: *Omnes mercenarii, omnes operarii.*

Ancora al n. 1 della I[a] leggo: *si invalidus*[1] *merito,*[2] *sed affectu*[2] *sedulus* chiasmo. Questo è frequente. Vicinissimo al n. 2 ce n'è un altro. « *Reddidisti*[1] *enim mihi quietem*[2] *Ecclesiae — perfidorum ora, atque utinam et corda,*[2] *clausisti*[1] » — Non meno spesso però ricorre

il parallelismo. Così al n. 2: *.....neque non solum officio publico debitas pendere preces, sed etiam amore privato ;* al n. 4: *pro obiectu contumeliae est — non pro confessione reverentiae.* Ma un esempio migliore ci è offerto al n. 18 della II, dove al parallelismo si trova accanto il chiasmo. *Multi habent humilitatis speciem, virtutem non habent:* chiasmo; *multi eam foris praetendunt et intus impugnant ad fucum praeferunt, ad veritatem abiurant, ad gratiam negant.* Al n. 24 della II se ne trova una serie: *qui* (sc. *David*) *despectus patri, pretiosus Deo; triumpho nobilis, invidia vilis,* (nota le antitesi); *accitus ad ministerium regium, electus ad affinitatem,* [*postremo faciem et ora mutatus* (n. la sinonimia e il plurale poetico *ora*)] *exsul regni, fugitans parricidii, nunc sua offendicula deplorabat et rivisus aliena removebat...*

Ancora nell'epistola I al n. 3, si ha l'*exemplum*: *Sic Abraham sua manu quondam vitulum occidit.....* È superflno dire che è comunissimo in S. Ambrogio; talvolta appena accennato, tal altra narrato per disteso in tutti i suoi particolari più minuti. Come quello lunghissimo del Levita che vendica *iugalem* (ep. VI, n. 3-17) desunto dal racconto di Giuseppe, *Antiq. Iudaic.* l. V, c. II; e quello non meno particolareggiato di Sansone (ep. XIX, n. 8, 33) parafrasato dalla Bibbia, introdotto così dallo stesso autore: *Quid de pluribus exemplis loquar? Ex multis unum proferam...* (n. 8) e conclude così: *Hoc ergo exemplo liquet alienigenarum consortia refugienda...* (n. 34).

Al n. 4 della I[a] trovo una circonlocuzione, ma si noti: una circonlocuzione retorica, non una di quelle già usate dai classici e da Cicerone per supplire le deficienze della lingua: *ille quem non negas,* per dire semplicemente *Christus;* al n. 6, ad indicare ancora Cristo: *ille qui dixit: qui me diligit* ecc. (Si noti quel *dixit*, del resto comune nel Nostro davanti a passi biblici) queste figure e modi di dire si ripetono ancora nel resto della I e della II. Ma ce ne sono altre nuove, come le similitudini: *nos in*

profundum, tamquam molari depressos lapide mergunt (II, 16) seguito poi a breve distanza da un'altra: *Gravis est enim, utpote talento plumbeo suffulta, iniquitas.* — Al n. 21 trovo un buon esempio di polisindeto, frequente nelle epistole al pari del suo contrario: *nec misericordia flexus ad flagitiis consensum, nec coactus metu, et praecibus restitit; nec minus cessit* (nota poi l'esatta rispondenza di *et precibus restitit* a *nec misericordia flexus*....., e di *nec minis cessit* a *nec coactus metu*; nonchè il chiasmo fra *misericordia* (1) *flexus* (2) e *coactus* (2) *metu* (1). (C'è qui un esempio del come si accavallano spesso nel Nostro i veri modi retorici). — E si potrebbe andare avanti a riscontrare le altre figure, gli altri modi di esprimersi. Io accenno soltanto alla mirabile personificazione di Roma nell'epistola XVIII che s'estende per tutto il lunghissimo n. 7, contrapposta a quella di Simmaco; e all'apostrofe del n. 8 e 9, e a quelle che compaiono qua e là nei due o tre numeri seguenti.

Più necessario mi pare dire qualche cosa sull'ordine degli elementi nella proposizione e nel periodo e sul periodare di Ambrogio.

Quanto alla proposizione è osservata quasi sempre la regola di mettere in principio il soggetto ed il verbo in fine. Molto spesso però si trova il verbo in principio, specialmente quando il soggetto è sottinteso, il che dà talora speciale calore al discorso. Si trova in principio talora anche il predicato nominale, seguito subito dalla copula: *Mare est Scriptura divina* (ep, II, n. 3). Anche per gli altri elementi è osservato bene, di solito, l'ordine logico, avendo però riguardo di evitare la monotonia. Faccio eccezione per l'attributo, nel collocare il quale Ambrogio troppo spesso si discosta dall'uso della prosa classica, che lo collocava accanto al nome. Ambrogio ha questo di notevole, di separare spessissimo l'attributo dal nome, talora per dar maggior vigoria alla frase, tal altra per puro vezzo di stile, o per ottenere una determinata clausola ritmica. Così egli scrive: .....*quem* TOTO *sequebar affectu*,..... (ep. I, n. 1) *alienam* NOSTRO *duco* OFFICIO. (n. 2) *Scripsisti* TUA *totam epistolam* MANU (n. 3; si noti la forza di quel *tua*). HUIC *etiam clementiae tuae satisfaciam* VOLUNTATI (n. 9). Nell'epistola II: *ut te* GRAVES *huius saeculi turbare non possint* PROCELLAE (n. 1) — .....*supra* APOSTOLICAM *aedificatam petram*..... (n. 1) .....*et* INCONCUSSO *adversum impetus saevientis sali perseverat* FUNDAMINE (n. 1) *elementa... magno illisa resultent fragore.* (n. 1) Gli ultimi quattro esempi in modo speciale, tutti del n. 1 della II epistola, valgono

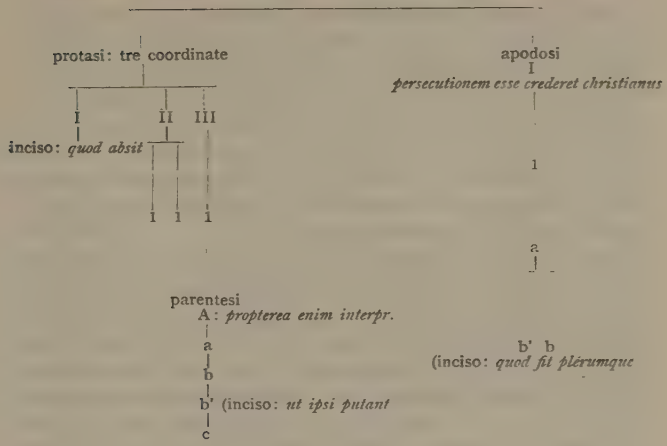
a dare un'idea della frequenza e della stranezza talvolta (1) (come nel caso di *et inconcusso... fundamine*) di quest'uso, che si deve far risalire, secondo me, alla poesia. (Cfr. Ovidio ad es. il quale mette alla fine d'un emistichio l'attributo o il nome, e alla fine dell'altro il nome e l'attributo).

Quanto all'ordine del periodo non c'è nulla che meriti particolare menzione. Esso è vario secondo l'ordine logico. Così la proposizione principale, ora è in principio, ora, forse più raramente, in mezzo. Le coordinate si succedono in vario modo, secondo la loro importanza, in vario modo le dipendenti di 1°, di 2°, di 3° grado si susseguono, s'intrecciano, si comprendono.

Pure molto varia è la struttura del periodo, come varie sono le figure retoriche su cui si appoggia nel complesso delle epistole, non sempre nei singoli luoghi, alcuni ben fatti, altri trascurati, altri troppo artificiosi e ridondanti.

Vediamo solo qualcuno. (XVII, 9) *Si hodie gentilis aliquis, Imperator, quod absit, aram statueret simulacris, et eo convenire cogeret christianos, ut sacrificantibus interessent, ut oppleret anhelitus et ora fidelium cinis ex ara, favilla de sacrilegio, fumus ex busto; et in ea curia sententiam diceret, ubi iurati ad aram simulacri in sententiam cogerentur propterea enim interpretantur aram locatam, ut eius sacramento, ut ipsi putant, unusquisque conventus consuleret in medium cum maiore iam curia christianarum numero sit referta; persecutionem esse crederet christianus, qui cogeretur tali optione ad senatum venire, quod fit plerumque; nam et iniuriis convenire coguntur.*

(1) Al n. 3 della XL: « malo enim te sine *meo* acceptum Deo esse et gloriosum *periculo*. »



Questo periodo certo non si può negare che sia studiato, ma non si può neppure affermare che sia eccessivamente retorico o artificioso. A me pare un buon periodo. Periodi come questo non sono rari nelle epistole d'Ambrogio: nè per il fatto che esso si trovi già innanzi nella XVII si creda che del medesimo stampo prima non se ne trovino, tutt'altro: ne ho citato uno che m'è caduto sotto gli occhi. Ce ne sono ancora di migliori prima e dopo, tali che Cicerone non vi troverebbe nulla da biasimare. Basta leggere poche lettere del Nostro per convincersene.

Ma ci sono anche periodi di più facile composizione e un poco trascurati. Lo stesso primo periodo della 1ª lettera mi pare, quanto a forma, un po' fiacco.

Non mihi affectus defuit, christianissime principum, nihil enim habeo, quod hoc verius et gloriosis dicam: non inquam, mihi affectus defuit, sed affectum verecundia retardavit, quominus clementiae tuae occurrerem. Qui l'inciso *nihil enim habeo* ecc. rompe troppo presto la complessione del periodo sì da rendere necessaria a brevissima distanza la *revocatio*. Inoltre dopo *sed affectum verecundia retardavit,* non si aspetterebbe più nulla, per cui quello che segue *(quominus clementiae tuae ecc.)* riesce slegato e sconnesso. Così nell'ep. II, al n. 22, il periodo che comincia: *Humiliabatur in typo*

eius..... la prima parte non è ben legata alla seconda, che comincia con *tamquam dormientis somnium*..... Anzi all'ep. XL che, si noti, è diretta all'Imperatore, e dovrebbe quasi essere più curata, trovo un anacoluto: *Habemus ergo et nos cui displicere plus periculi sit; praesertim cum etiam imperatoribus non displiceat suo quemque fungi munere, et patienter audiatis unumquemque pro suo suggerentem officio, immo corripiatis, si non utatur militiae suae ordine* (n. 4). Si legga il n. 12 dell'ep. LXXVI, il quale abbraccia un periodo solo lunghissimo, sebbene senza anacoluti, molto sconnesso come è naturale, data la sua lunghezza.

Pure di facile composizione sono quei periodi irreprensibili in sè, ma che si succedono talvolta in troppo lunga serie. E vi sono periodi anche troppo studiati, troppo ricchi di tropi e di figure retoriche, che si sostengono a forza di antitesi, di anafore, di ripetizioni, e nei quali si trova una certa ridondanza. *Denique timens et tremens* (endiadi) *oberrabat Cain, parricidialis facinoris luens poenas;* (fin qui bello; è una breve ma espressiva ipotiposi, ma in quel che segue:) *ut ei remedio sua mors fuerit, quae vagum exsulem formidato per omnia momenta terrore mortis per mortem exuit.* (II, 10) (si noti la collocazione dell'attributo *formidato* e del nome *terrore,* la ridondanza del concetto di *temere* che appare in *formidato* ed in *terrore,* così vicino a quel *timens et tremens* della proposizione precedente, infine il gioco di parole nell'espressione *terrore mortis per mortem exuit*).

L'arte qui degenera in artificio, più adatto alla poesia che alla prosa. *Servus igitur ex genere praeclaro, pauper ex patre divite, de amore ad odium, de gratia ad supplicium, rursus de carcere ad aulam, de reatu ad iudicium traductus, neque adversis fractus est, neque elevatus secundis.* (II, 23)

Quanti membretti misurati, quanti concetti antitetici! — *Impendit pro illis sanguinem suum, effundit spiritum suum, offert illis regnum suum.* È tutto un periodo: tre membretti di un parallelismo esagerato: *impendit... effundit... offert;* con una ripetizione e l'omoioteleuto; *illis... illis... illis; suum... suum... suum.* — Non finirei più se dovessi citare tutti i periodi lunghi o brevi, artificiosi, o ridondanti. Essi sono centinaia e centinaia.

Quanto alla ridondanza voglio però notare un altro fatto che molto spesso si verifica in S. Ambrogio. Ed è ch'egli ama chiudere i periodi con due proposizioni coordinate e tali che la seconda sia il compimento della prima, o un ampliamento o riempitivo: si

ha insomma una specie di endiadi di proposizioni, dovuto sia ad un vezzo retorico e metrico, sia ad un bisogno di bene precisare il pensiero: oppure si ha lo sdoppiamento di una proposizione, quando due sono i soggetti. Quest'uso è così frequente da costituire un'altra caratteristica del Nostro. Così [1] al n. 7 dell'ep. II, un periodo finisce *.....nec ullum verbum tuum in vanum exeat, et sine sensu pereat.* — Al numero 14 della II: *.....et ante iudicium nec bona possunt latere, nec ea quae plena sunt offensionis abscondi.* — *....ut et ei Dominus suus totum domum suam crederet, ipsi omnia committeret.* — (n. 21) *.....neque adversis fractus est, neque elatus secundis.* — (n. 23) *.....ubi fructus perpetuus, ubi aeternae mercis quies.* (n. 26) Spesso invece di due proposizioni coordinate si hanno due parti di esse, due complementi,. *.....ne exuerit amictum humilitatis, indumentum pudoris.* (n. 21) — *.....in quibus ambulet sine laqueo, sine impedimento.* — Più spesso ancora le due proposizioni finali sono rette da un aggettivo o da un verbo o da un avverbio comparativo col *quam*, oppure sono in antitesi: *virtutem humilitatis didicit, infirmitatem repudiavit.* (II, n. 19: per antitesi). — *Si magis mores commendarent statum, quam status mores.* (n. 19) — *.....maluit crimen falsum subire quam referre.* n. 22) — *.....conciliato haerede nobilior quam decolorato.* (n. 24).

Le clausole metriche.

C'è un rilievo importante da fare. Il Di Capua [2], fondandosi sui suoi studi diretti sugli autori latini e su quelli dei critici alemanni, dimostra il successivo impoverimento della varietà delle clausole, tanto che al principio e per tutto il 3° secolo « il ritmo prosaico si fa d'una monotonia desolante. » [3] Questo impoverimento sembra che egli affermi anche per il secolo successivo, dal momento che cita così l'Havet (*La prose métrique de Symmaque et les origines métriques du cursus.* — Paris 1892 p. 100) « De Cicéron à Pline, de Pline à Symmaque, la prose métrique a dû se modifier par une série d'appauvrissements; c'est ainsi que le vers de

[1] Il n. 2 della II: « ... qui potum a Christo acceperit et de spiritu Dei sumpserit. »

[2] V. *Didaskaleion*, Anno II, 1913, Fascic. I.

[3] V. pag. 15.

Claudien est plus monotone que celui de Virgile, et le vers de Virgile plus monotone que celui d'Ennius », nota seguita poi dalla dichiarazione che « ...la prosa metrica... da Tertulliano a Simmaco, da Simmaco a Cassiodoro s'impoverì. » (V. la nota 1 a pag. 15). Ora questo fatto non si verifica per S. Ambrogio, il quale usa, almeno nelle epistole, la stessa varietà usata in pratica da Cicerone. Nelle orazioni del classico oratore e nelle epistole del vescovo milanese, teoricamente queste clausole si possono raggruppare in 4 tipi predominanti. In S. Ambrogio su 96 chiuse di periodo, ne ho trovato 31 di un *cretico più un trocheo* (34, 44 %): 29 di cretici (32, 22 %); 23 ditrochei, di cui 21 preceduti dal *cretico* (25, 55 %); 5 *dipodie trocaiche ipercatalettiche*. (1) Su 238 chiuse di proposizioni, 85 sono di un cretico più trocheo (35, 72 %); 67 dicretici (28, 15 %); 50 ditrochei (21 %); dipodie trocaiche ipercatalettiche 34 (14, 28 %): ma tanto in Cicerone quanto in Ambrogio, in pratica questi 4 tipi si risolvono in un numero ben maggiore di soluzioni. Le chiuse esametriche sono più rare: 1 in fine di periodo, 2 in fine di proposizione; trovo anche una clausola di periodo così: — ⏑ — ⏑, due dattili.

Un altro fenomeno nota il Di Capua; la somma cura di evitare la chiusura di periodi con monosillabi o anche bisillabi, o con 4 o più sillabe lunghe. Così qualche grammatico del terzo secolo « ardisce di acconciare il latino in bocca a Cicerone. » In S. Ambrogio non appare proprio somma questa cura, com'è facile vedere. Parecchi periodi e proposizioni si chiudono con bisillabi e anche con monosillabi. Quanto poi alla quantità delle finali, 4 periodi su 9 si chiudono con 4 lunghe consecutive, 3 con cinque: 6 proposizioni su 238 con 4 lunghe, 5 con cinque.

Le cesure poi delle clausole sono tanto varie che difficile mi par poter parlare di preferite. In questo è ancora più vario di Cicerone.

È personale Ambrogio in quest'uso delle clausole? Frutto della sua indole, che ama ribellarsi all'artificio eccessivo dei tempi, o influsso dello studio individuale delle opere ciceroniane? Comunque sia, questo fatto è degno d'essere notato.

G. Mamone.

(1) Seguo la teoria del Ceci (*La prima catilinaria*, pref.); sebbene queste dipodie trocaiche ipercatalettiche sarebbe meglio considerare come *trochei più cretici*.

BOLLETTINO DI LETTERATURA CRISTIANA LATINA.

La tradizione manoscritta e il valore storico delle opere di SULPICIO SEVERO aquitano, nato c. 360, m. c. 420 (cfr. GENNADIO, *De viris inlustr.* c. 19) furono recentemente oggetto di importanti discussioni. Come è ben noto, Severo fu il biografo di S. Martino di Tours; la fama mondiale di questo vescovo taumaturgo, apostolo, fondatore dei centri monastici più antichi dell'occidente, riposa *quasi unicamente* sulle relazioni di Severo, il quale fu suo contemporaneo e aderente. La sincerità di Sulpicio Severo come storico e biografo del Turonense non era stata messa seriamente in dubbio, fino al lavoro recente di E. CH. BABUT, *Saint Martin de Tours*, pubblicato a Parigi nel 1915. In quest'opera viene applicato alle opere di Severo un metodo di critica molto ingegnoso senza dubbio, ma che riesce a resultati quasi totalmente negativi, e che ha dato occasione all'illustre Bollandista P. IPPOLITO DELEHAYE di ribatterne le argomentazioni e respingerne le conclusioni n un esauriente e vasto articolo apparso in *Analecta Bollandiana*, vol. 38 (1920) pagg. 6-136.

La tradizione manoscritta delle opere di Sulpicio Severo, specialmente di quelle che riguardano S. Martino, è ricca e ben conservata. Di essa tratta largamente il D. esaminando alcune affermazioni del Babut riguardo ai rapporti dei vari gruppi di mss. Qui ricorderemo soltanto che i due mss. principali sono il cod. Veronese (che è del VII secolo, ma fu trascritto di su un esemplare datato del 517) e il codice di Armagh (*Ardmachanus*, Dublino, bibl. del *Trinity College*, scritto nell'807). Intorno a questi due mss. si raggruppano gli altri, costituendo due distinte famiglie, una italiana e una franco-alemanna. Il cod. *Veronensis*, fu la base manoscritta per l'edizione di DE PRATO (*Sulpicii Severi opera*, Veronae 1741, 2 voll. in 4°). Dell'*Ardmachanus* non pare si sia giovato il GIJSELINCK (*Giselinus*) nella sua importante ediz. di Anversa (*Sulpicii Severi quae extant opera*, Antuerpiae 1574) la quale per altro fu elaborata sulla base d'altri autorevolissimi e antichi testimoni della tradizione. L'*Ardmachanus* venne or sono dieci anni pubblicato in edizione diplomatica da J. GWYNN (*Liber Ardmachanus. The Book of Armagh*, edited with introduction and appendices by John Gwynn. Dublin 1913, 4°. gr. CCCXC-503 pp.) Oltre le opere di Sulpicio Severo, questo

codice contiene: *a)* una serie di documenti in latino e in irlandese relativi a S. Patrizio; *b)* la vita di S. Patrizio scritta dal monaco Muirchu; *c)* le memorie di Tirechan; *d)* il libro dell'Angelo; *e)* la confessione di S. Patrizio: *f)* un esemplare della Volgata del Nuovo Testamento (unico testimonio per la tradizione irlandese). Gli scritti di Sulpicio Severo vi sono conservati tutti eccetto il *Chronichon* e la lettera a Bassula.

Dicemmo sopra che il Babut inaugura un nuovo sistema di critica sull'opera di Sulpicio Severo e che finora la sincerità di questo biografo aquitano non era stata seriamente messa in questione: al quale proposito si noti che noi parliamo espressamente di *sincerità*, ossia di buona fede. Quanto al suo valore storico le opinioni non sono al tutto concordi, ma fra i moderni studiosi prevale una certa qual diffidenza. Citerò soltanto il BARDENHEWER, non certo sospetto di ipercriticismo, il quale già nella prima edizione tedesca del suo diffuso e ottimo *Manuale di patrologia* (Freiburg i. Br., Herder, pag. 397) dice che se Sulpicio ha valore storico nei *Chronicorum libri*, scarsa è l'importanza storica degli scritti suoi biografici su S. Martino: « la calda ammirazione – scrive il Bardenhewer loc. cit. – per il suo eroe ha trascinato lo scrittore a una soverchia credulità. » Con questo però non si contesta ancora a Sulpicio Severo la sincerità, non si suppone in lui un partito preso e la tendenza a inventare di sana pianta con puro intento retorico.

Invece il Babut accusa Severo di falsificazione. E i suoi sospetti furono dapprima destati dall'incerta cronologia resultante dagli scritti di un biografo, che per essere contemporaneo del grande vescovo Turonense, avrebbe dovuto mostrarsi un po' meglio informato sulla successione cronologica dei fatti. Il Delehaye (loc. cit.) rifà col Babut la cronologia martiniana, quale risulta dagli accenni dell'Aquitano, tenendo d'occhio anche ciò che ne riferisce Gregorio di Tours; e tutto considerato, pur ammettendo i punti deboli e gli enigmi indecifrabili, il Delehaye ritiene che la cronologia Sulpiciana possa reggere nelle sue linee fondamentali.

I dati cronologici risultanti da Sulpicio Severo sono i seguenti:

a) VITA MART. 2. 2: *Ipse armatam militiam in adolescentia secutus inter scholares alas, sub rege Constantio* (337-361) *deinde sub Iuliano Caesare* (355-360) *militavit.*

b) IBID. 2. 3: *Cum esset annorum decem, invitis parentibus ad ecclesiam confugit seque catechumenum fieri postulavit.*

c) IBID. 2. 4: *Cum esset annorum duodecim, eremum concupivit.*

d) IBID. 2. 5: *Cum esset annorum quindecim, captus et catenatus sacramentis militaribus implicatus est.*

e) IBID. 2. 6: *Triennium fere ante baptismum in armis fuit.*

f) IBID. 3. 5: *Cum esset annorum duodeviginti ad baptismum convo-*

lavit, nec tamen statim militiae renuntiavit. Dietro le insistenze del tribuno di non lasciare la carriera delle armi, Martino si adatta a permanervi per un altro biennio, avendogli detto il tribuno medesimo che allo spirare del suo tribunato Martino resterebbe libero di lasciare il servizio e dedicarsi alla vita ascetica. *Qua Martinus exspectatione suspensus per biennium fere postea quam est baptismum consecutus, solo licet nomine, militavit.*

g) IBID. 4. 1: *Interea inruentibus intra Gallias barbaris, Iulianus Caesar coacto in unum exercitu, apud Vangionum civitatem donativum coepit erogare militibus, et ut est consuetudinis, singuli citabantur.* Cogliendo allora la buona occasione, Martino rifiuta il donativo dichiarando di essere « soldato di Cristo » e che come tale, gli era interdetto di usar l'armi. Tacciato di viltà si offre di affrontare il nemico alla prima occasione fra la prima fila, senz'armi e protetto dal segno della croce. La sfida è accettata, ma non ha seguito, perchè i nemici si sottomettono senza che loro si dia battaglia. Così Martino riesce a liberarsi dal servizio militare. Ma di ciò più avanti.

h) IBID. 5. 1: *Exinde relicta militia sanctum Hilarium Pictavae episcopum civitatis, cuius tunc in Dei rebus spectata et cognita fides habebatur, expetiit et aliquamdiu apud eum commoratus est.* Sui rapporti di Martino con Ilario di Poitiers e su quello che ne pensa il Babut, diremo più innanzi. Il vescovo pictaviense vuol conferire a Martino il diaconato; questi rifiuta e accetta soltanto d'essere ordinato esorcista; torna quindi al suo paese nativo (*Sabaria* in Pannonia, oggi Izombathely); cacciatone dagli eretici s'avvia di nuovo verso la Gallia e nel viaggio fa sosta a Milano e all'isola Gallinaria; saputo che Ilario era tornato dall'esilio, s'affretta a raggiungerlo a Poitiers ove rimase fino a che fu creato vescovo di Tours.

i) DIAL. II. 5. 5: *Eo fere tempore quo primum episcopus datus est, fuit ei necessitas adire comitatum. Valentinianus tum maior rerum potiebatur* (Valentiniano I, 364-375).

l) DIAL. III. 7, 2: *Sed facta ibi* (in un villaggio del Senonese devastato dalla grandine) *oratione Martinus ita universam penitus liberavit ab ingruenti peste regionem, ut per viginti annos, quibus postea mansit in corpore, grandinem in illis locis nemo pertulerit.*

m) VITA MART. 20. 4 (ove si narra la visita di Martino all'usurpatore Massimo a Treviri): *Convivae autem aderant velut ad diem festum evocati, summi atque inlustres viri praefectus idemque consul Evodius.*

n) DIAL. II 7, 4 (Sulpicio Severo narra che l'imperatrice in una occasione solenne serviva ella stessa Martino a mensa): *Videant enim, quia Martino semel tantum in vita iam septuagenario non vidua libera, non virgo lasciviens, sed sub viro vivens, ipso viro pariter supplicante, regina servivit et ministravit edenti.*

o) DIAL. III. 13. 6: *sedecim postea vixit annos* (dopo l'ordinazione di Felice a Treviri).

p) DIAL. II. 14, 4: *Quod autem haec ab illo audivimus annus octavus est.*

Questi dati cronologici non reggono più quando si tratta di coordinarli e cavarne una serie logicamente coerente. Era facile al Babut rifiutare in blocco questa cronologia e affermare che essa nel suo insieme e nei suoi particolari è fantastica. Il Delehaye non si dissimula le difficoltà che essa presenta, ma pure crede che, se non in tutto, essa si possa accettare in parte, e che si possa cavarne un sistema, qualora si neghi fede a qualche dato assolutamente refrattario a qualsiasi sistemazione. L'argomentazione del Delehaye non è certamente delle meglio fondate; il suo punto estremamente debole sta in ciò: che questi dati o si accettano come stanno, rinunziando a vedervi chiaro, o si rifiutano tutti, come appunto fa il Babut. È come una catena che si pretendesse tenere insieme togliendone anche un solo anello. Nella mente del biografo di S. Martino questi elementi cronologici furono combinati, comunque, come anelli d'una catena, sì che il critico non può arbitrarsi di asportarne uno e saldare i rimanenti. Ma teniamo dietro al dotto Bollandista nel suo tentativo di salvare la cronologia martiniana dataci dal biografo aquitano.

Anzitutto il Delehaye cerca il punto di partenza per fissare la data approssimativa della nascita di S. Martino, e la trova in un accenno (che a me sembra poco attendibile) ai rapporti del Turonense con la corte di Treviri. L'accenno è quello contenuto nel testo (*n*) (vedi qui sopra), ove è narrato che l'imperatrice servì a mensa S. Martino. Il Delehaye osserva giustamente che i rapporti amichevoli fra Martino e la corte di Treviri furono spezzati dopo il 385, anno in cui l'usurpatore Massimo condannò a morte Priscilliano, condanna che S. Martino biasimò apertamente attirandosi il livore del tiranno. Sulp. Severo dice che in quell'occasione e in quell'epoca (385 o poco prima) era *quasi settuagenario (Martino... iam septuagenario... regina servivit).* Supponiamo – dice il Del. p. 22, loc. cit. – che egli avesse per l'appunto 70 anni: ciò conduce a porre la nascita di lui nel 315. Stabilita questa data, sia pure con qualche oscillazione di mesi, se ne deducono le altre seguendo le indicazioni del biografo, con questa successione:

Nel 325 Martino si rende catecumeno (*b*); — nel 327 pensa a ritirarsi a vita eremitica (*c*); — nel 330 viene iscritto nei quadri dell'esercito (*d*); — nel 333 riceve il battesimo (*e*); — nel 335 lascia la milizia (*f*) Questa successione cronologica può essere modificata da una variante che i manoscritti presentano al testo (*f*) *annorum duodeviginti;* questa lezione non è sicura; i due più autorevoli mss., il *Veronensis* e l'*Ardmachanus* hanno *cum esset annorum,* XXII. Quest'ultima lezione ha per sè delle buone raccomandazioni. Essa si spiega agevolmente facendola

risalire ad un: *cum esset annorum duo et viginti* dell'archetipo da cui derivano i due codici di Verona e di Dublino (*Veronensis* e *Ardmachanus*); una lieve alterazione ha potuto mutare il *duo et viginti* in *duodeviginti*. È vero che quest'ultima lezione è attestata anche da Paolino di Périgueux (Petricordia) nel suo poema su S. Martino (*De vita S. Martini lib. VI* composto verso il 470: i primi tre libri sono una rielaborazione poetica della *Vita S. Martini* di Sulp. Severo; il IV e il V libro sono calcati sui *Dialoghi* di Severo stesso; il VI è una specie di appendice sui miracoli di S. Martino, dietro relazione di Perpetuo, vescovo di Tours dal 458 al 488; a Perpetuo è dedicato l'intiero poema). Paolino infatti traduce quella data con l'esametro: *Quattuor a lustris geminos minus egerat annos;* ciò si spiega osservando che la confusione fra le due date avvenne molto per tempo nei libri manoscritti delle opere di Sulp. Severo. La forma *duo et viginti* autorevolmente testimoniata dal *Veronensis* e dall'*Ardmachanus* può essere avvalorata da ulteriori indizi e argomenti critici. Resulta infatti dal confronto con *Chronicorum libri* che Sulp. Sev. usava più frequentemente la forma numerale colla cifra delle unità precedente a quella delle decine e collegata con *et*. Ecco gli esempi riferiti dal Delehaye secondo il testo di HALM:

29. 15	duobus et viginti annis.	65. 6	uno et XL.
43. 12	sexto et decimo.	64. 23	VI et XXX.
44. 5	septimo et decimo.	75. 11	II et XXX.
44. 14	post unum et XLm.	75. 16	VII et XXX.
45. 4	V et XX.	81. 11	VI et XL.
53. 7	V et L.	82. 8	tertio et XXX.
61. 2	VI et XX.	82. 14	VII et XXX.

Da questi esempi apparisce come prevalente l'uso favorevole alla lezione *duo et viginti* e contrario all'altra *duodeviginti*. Sicuramente c'è qualche testimonianza discorde: così per es. *Chron.* 26. 19, Sulpicio Sev. usa invece la forma XX et VII; così pure *ibid.* 49. 10: XX et VIIII; ed anche 82. 15: XX et IIII. Ma resta sempre che la frequenza della forma numerale coll'unità precedente le decine s'impone alla nostra attenzione.

Se accettiamo adunque la lezione *duo et viginti*, i rimanenti dati biografici vengono in parte spostati di quattro anni e si avrebbe la successione seguente:

315 nascita (computata in base all'accenno contenuto nel testo (*a*), secondo quanto si è detto sopra).
325 catecumenato (*b*).
327 disegno di abbracciare la vita eremitica (*c*).
330 iscrizione nei quadri militari (*d*).
334 (età di 19 anni) entra nell'esercito.

337 (età di 22 anni) dopo tre anni di servizio militare, riceve il battesimo e due anni dopo si licenzia dall'esercito (*e-f*).

Le altre date si possono calcolare con sufficiente approssimazione dagli accenni che le incorniciano. Ecco: L'ordinazione episcopale di San Martino cade sotto il regno di Valentiniano I (364-375) e si può collocare verso il 365 (*i*); il banchetto di Treviri alla corte dell'usurpatore Massimo (*m*) va collocato prima del 385, anno di morte di Priscilliano: la morte di quest'ultimo, ordinata da Massimo fu biasimata apertamente da S. Martino, il che troncò le sue relazioni amichevoli con l'usurpatore. Per lo stesso motivo va posto non dopo il 385 il fatto ricordato nel testo (*n*): questi due fatti adunque si riferiscono a un'età quasi settuagenaria del vescovo turonense. Quanto alla morte, essa si può computare dal testo (*o*), cioè che Martino visse ancora 16 anni dopo l'ordinazione di Felice a Treviri, la quale accadde nel 385. In tal guisa la morte del santo va collocata nel 401.

La lezione *duo et viginti* diviene anche più probabile se si osserva che secondo l'altra cifra *(duodeviginti)*, S. Martino sarebbe entrato nell'esercito a 15 anni, mentre la legislazione non prevedeva l'arruolamento se non pel diciottesimo anno di età. Bisognerà quindi dare un significato più generico alla frase: *sacramentis militaribus implicatus est.* del testo (*d*). Questa espressione va intesa non nel senso vero e proprio dell'arruolamento e dell'assegnazione a una data unità dell'esercito, ma nel senso di *fare il giuramento,* cioè di una cerimonia *premilitare,* avente però una stretta relazione con le operazioni di leva.

V'è tuttavia nei dati cronologici di Sulp. Sev. sopra riferiti un passo che sconvolge tutto il sistema, qualora sia interpretato così come esso suona, ed è il testo (*g*): *Interea inruentibus intra Gallias barbaris, Iulianus Caesar coacto in unum exercitu, apud Vangionum civitatem* (Worms) *donativum coepit erogare militibus, et ut est consuetudinis, singuli citabantur.* Giuliano Cesare si trovava nei dintorni di Worms a campo contro le tribù germaniche irrompenti, nel 356. In tal caso, l'uscita di Martino dall'esercito andrebbe riportata a questa data, perchè Sulpicio la mette appunto in relazione con questo fatto (V. sopra). Ma posta la nascita di lui nel 315, il suo licenziamento dall'esercito avverrebbe non a 22 anni (secondo il testo *e-f*) ma sui quarant'anni. Oppure bisogna spostare la data della nascita fino al 334, termine col quale non possono accordarsi gli altri dati. Infatti, ponendo la nascita nel 334, il banchetto di Treviri nel testo (*n*) quando Martino, a detta di Sulpicio era *iam septuagenarius,* sarebbe invece accaduto quando egli aveva appena varcato la cinquantina, non potendosi quell'episodio, e quello del testo precedente (*m*), collocare più tardi del 385 per le ragioni sopra addotte.

Il Delehaye crede non si possa nè debba rifiutare la testimonianza di Sulp. Severo, secondo cui S. Martino nel banchetto di Treviri (*n*)

era ormai settuagenario. La testimonianza, osserva il dotto Bollandista, è fondata sulla osservazione di Sulpicio stesso, il quale nei suoi contatti col santo vescovo ebbe modo di computarne l'età anche a norma dell'aspetto esteriore: onde non può ammettersi ch'egli attribuisse la settantina a un uomo che appena avesse varcato i cinquanta. D'altra parte il ripiego di espungere dal testo come interpolazione l'inciso *iam septuagenario* è un tentativo estremo, che nel caso nostro urta contro l'unanimità della tradizione manoscritta.

Non resta quindi che scegliere fra l'uno e l'altro sistema: o S. Martino lasciò l'esercito nel 356, oppure egli aveva settant'anni nel 385: il secondo sistema cronologico è il meglio fondato. In tal caso non può essere accettato, comunque poi lo si voglia spiegare, il dato del testo (*g*) del donativo militare di Giuliano a Worms nel 356 e della presenza di Martino allora nell'esercito. Al quale proposito osserva il Babut nell'opera sopra citata (p. 169) che Giuliano, per quanto ne sappiano, non distribuì mai donativo ai soldati delle sue legioni. Probabilmente in questo caso Sulpicio Severo ha accolto senza troppo vagliarla una tradizione priva di fondamento storico e inconciliabile con le altre notizie biografiche da lui stesso fornite. Per gli stessi motivi non si può accettare così come suona il testo (*a*): ..... *sub rege Constantio deinde sub Iuliano Caesare militavit.*

Quanto a Costanzo (337-361), sebbene l'accenno vada incontro a qualche difficoltà, tuttavia la notizia può essere accolta e coordinata con le altre, qualora si accetti la lezione *duo et viginti* invece di quella più comune, ma meno probabile *duodeviginti* (vedi sopra). Difatti secondo questa lezione possiamo ammettere che nel 337 Martino fosse ancora sotto le armi. Non si può invece ritenere che il suo servizio durasse ancora al tempo di Giuliano (355-360) a meno di respingere tutte le altre notizie e di escogitare un sistema cronologico che abbia come punto di partenza questo dato: Martino militò sotto Giuliano.

Non va esente da difficoltà neppure il testo (*m*), secondo cui al banchetto di Treviri (385 o poco prima) sarebbe stato presente, fra gli altri insigni personaggi, il *console Evodio* (vedi sopra). Evodio fu console nel 386; ma come si è già detto, quell'incontro così solenne e amichevole di Martino con l'usurpatore Massimo in Treviri, non può essere posteriore alla morte di Priscilliano (385), in seguito alla quale mutarono i rapporti fra il Turonense e l'usurpatore. Si cercò di spiegare l'inconseguenza osservando che Evodio poteva essere già designato come console nel 385 e che per tal motivo lo storico gli attribuisca il titolo prima della sua entrata in carica. Più ovvio è invece l'attribuire questa designazione unicamente al fatto che Sulp. Severo poteva benissimo e con tutta naturalezza designare sempre col titolo di console un personaggio che tale fu in realtà, sebbene il titolo non gli appartenesse avanti una data epoca.

*
* *

Il sistema cronologico di Sulpicio Severo assegna alla morte di san Martino di Tours l'anno 401. Comunque possa essere giudicata la stabilità di questa successione cronologica, non può non sorprenderci il fatto che essa è contraddetta dalla testimonianza di Gregorio di Tours, secondo cui S. Martino morì l'11 (o l'8, più probabilmente) novembre del 397. La scelta fra le due date si impone, e per quanto la prima sia fornita dalle notizie di un contemporaneo del santo, pare si debba invece scegliere la seconda, perchè sebbene Gregorio sia di due secoli posteriore (+ 17 nov. 593, o 594), tuttavia abbiamo ragione di credere che egli desunse l'anno di morte del suo ilustre e santo predecessore dai dittici della Chiesa Turonense. Ciò posto, ci troviamo nuovamente dinanzi a due sistemi cronologici inconciliabili, e fra i due, quello che ci appare meno solido nella sua struttura è, a mio avviso, quello di Sulpicio Severo.

Per maggiore chiarezza riferiamo i dati cronologici offertici da Gregorio sulla vita di S. Martino (V. DELEHAYE, loc. cit. p. 27 s.). Queste notizie sono sparse nella *Historia Francorum* e nel quattro libri *De virtutibus S. Martini*.

a) VIRT. S. MART. I. 3: *In quo* (episcopatu) *gloriosam et pene inimitabilem agens vitam per quinquennia quinque bis insuper geminis mensibus cum decim diebus, octogesimo primo aetatis suae anno, Caesareo et Attico consulibus, nocte media quievit in pace. Gloriosum ergo et toto mundo laudabilem eius transitum die dominica fuisse manifestissimum est, idque in sequenti certis testimoniis comprobamus.*

b) VIRT. S. MART. I. 6: *Anno sexagesimo quarto post transitum gloriosi domni Martini, beatus Perpetuus Turonicae sedis cathedram sortitus est dignitatis.*

c) VIRT. S. MART. I. 32: *Anno centesimo sexagesimo tertio post assumptionem sancti ac praedicabilis viri beati Martini antestitis, regente ecclesiam Turonicam sancto Eufronio episcopo anno septimo, secundo anno Sigiberti gloriosissimi regis, inrui in valitudinem.*

d) VIRT. S. MART. II. 1: *Anno centesimo septuagesimo secundo post transitum beati Martini antestitis, Sigibertho gloriosissimo rege duodecimo anno regnante, post excessum sancti Eufronii episcopi... onus episcopati indignus accepi.*

e) HIST. FRANC. I. 36: *Huius* (Constantini) *imperii anno undecimo* (316) *cum post excessum Diocliciani pax reddita fuisset ecclesiis, beatissimus praesul Martinus apud Sabariam Pannoniae civitatem nascitur parentibus gentilibus, non tamen infimis.*

f) HIST. FRANC. I. 48: *Arcadii vero et Honorii secundo imperii anno* (396) *sanctus Martinus Turonorum episcopus, plenus virtutibus et*

sanctitate, praebens infirmis multa beneficia, octogesimo et primo aetatis suae anno, episcopatum autem vicissimo sexto..... migravit ad Christum. Transiit autem media nocte, quae dominica habebatur Attico Caesarioque consulibus (397).

g) HIST. FRANC. X. 31: *Tertius sanctus Martinus anno octavo Valentis et Valentiniani* (371) *episcopus ordinatur..... Obiit apud Condatensem vicum urbis suae anno octogesimo primo aetatis..... Sedit autem annos viginti sex, menses quattuor, dies decem et septem et cessavit episcopatus dies viginti. Quartus Briccius ordinatur episcopus anno Archadii et Honorii secundo* (396) *cum pariter regnarent.*

h) HIST. FRANC. II. 14: *Sollempnitas enim ipsius basilicae triplice virtute pollet: id est dedicatione templi, translatione corporis sancti vel ordinatione eius episcopati. Hanc enim IV nonas iulias observabis, depositionem vero eius III idus novembris esse cognoscas.*

I testi (*a*) ed (*f*) contengono la data fondamentale di questo sistema biografico, ed è l'anno di morte, il quale viene stabilito nel consolato di Cesario e Attico, vale a dire nel 397. Questa data si può ritenere come sicura, perchè Gregorio la trovava ben fissa nelle liste episcopali della chiesa Turonense, nella quale egli fu tra i successori di Martino. La data stessa viene confermata da Gregorio mediante un sincronismo allegato nei testi (*f*) e (*g*): *Arcadii et Honorii anno secundo*. La cosa non è scevra di difficoltà; Teodosio il Gr. morì in Milano il 15 gennaio del 395; quindi l'anno primo pei successori Arcadio e Onorio sarebbe lo stesso anno 395, il 397 sarebbe *l'anno terzo* del loro regno.

Come mai Gregorio designa il 397 come *anno secondo* dei successori di Teodosio? Il Delehaye ritiene che Gregorio abbia semplicemente errato per scambio di cifre quando desumeva i suoi sincronismi dalle cronache a sua disposizione; forse Gregorio trascurò il 395 come anno di morte di Teodosio, oppure considerò quell'anno come ultimo di Teodosio anzichè come primo di Arcadio e Onorio: in tal modo si spiega come per lui il 397 fosse *l'anno secondo* dei due imperatori. Ancora nei testi (*a*) ed (*f*) si dice che Martino morì in giorno di domenica; nel testo (*h*) si aggiunge che l'anniversario della morte *(depositio)* del santo ricorreva l'11 di novembre. Ora nel 397, l'11 novembre cadeva in mercoledì; le due notizie si possono però conciliare agevolmente, osservando che fra la morte e la sepoltura (o *deposizione*) poterono, anzi, dovettero frapporsi alcuni giorni. Dice infatti Gregorio, testo (*g*) che Martino non morì a Tours, ma a Candes *(apud Condatensem vicum urbis suae)*; è quindi ragionevole ammettere che egli sia morto la domenica 8 novembre 397, e che la tumulazione, che divenne poi la data anniversaria, sia realmente avvenuta in Tours l'11 novembre. Il Delehaye esita a credere che Gregorio desumesse la data 11 novembre *(depositio)* unicamente dalla stessa fonte da cui desunse l'anno di morte designato dal nome dei consoli, cioè dai dittici della Chiesa Turonense; egli opina che Gre-

gorio attinga in questo caso anche ad altra fonte da lui non specificata. Il Delehaye non espone le ragioni per cui Gregorio non avrebbe potuto trovare nelle liste della sua Chiesa insieme con la designazione del giorno della *depositio* anche gli altri particolari da lui aggiunti; comunque possa essere di ciò, sembra che questa data fosse però saldamente e seriamente fissata nella tradizione.

Altra data fondamentale per il sistema biografico di Gregorio di Tours è la consacrazione episcopale di S. Martino. Egli colloca questo fatto – testo (*g*) – nell'ottavo anno di Valente e Valentiniano, cioè nel 371. Assai probabilmente Gregorio trovò questa data nei dittici Turonensi, e convien credere che il nome dei consoli non era quivi allegato, perchè Gregorio non lo riferisce. Poniamo adunque che l'anno sia il 371, il quale combina con quello della morte, posto che l'episcopato sia durato 25 anni e una frazione di anno. Su questa frazione però sorge qualche dubbio, perchè Gregorio precisa nel testo (*a*) la durata dell'episcopato in *25 anni, quattro mesi e dieci giorni;* nel testo (*g*) in *26 anni, quattro mesi e diciassette giorni;* nel testo (*f*) dice soltanto che Martino morì nel 26° anno del suo episcopato. Si può ritenere che quest'ultima notizia concordi con quella del testo (*a*); rimane la discrepanza fra le due cifre complessive attribuite all'episcopato di lui nel testo (*a*) e nel testo (*g*). Secondo il testo (*a*) l'episcopato di Martino durò 25 anni, 4 mesi e 10 giorni; calcolando questo periodo di tempo in rapporto all'11 novembre 397 *(depositio)* e sottraendolo da questa data, si riesce al 1° luglio del 372; se invece se ne sottrae il lasso di tempo indicato nel testo (*g*), cioè 26 anni, 4 mesi, 17 giorni, si riesce al 25 giugno del 371. Pare più attendibile questa seconda notizia, perchè l'anno ottavo di Valentiniano e Valente, indicato nel testo (*g*) come anno della consacrazione episcopale, è appunto il 371. Rimane a spiegare la discrepanza dei due testi rispetto al numero degli anni e a quello dei giorni. Quanto all'errore nella cifra degli anni, il Delehaye lo riferisce a uno sbaglio aritmetico commesso da Gregorio; mi sembra più semplice e naturale riferirlo a una facile alterazione di cifre nei manoscritti; meno semplice è invece la divergenza numerica nel computo dei giorni. Il Delehaye accoglie la spiegazione che la riferisce in parte a un errore di Gregorio, in parte a confusione di cifre nei manoscritti. Gregorio avrebbe calcolato erroneamente la prima volta il numero dei giorni a 10; poi corresse la cifra in 7; un copista poco accorto avrebbe inserito nel testo le due cifre, dando così origine all'erronea cifra 17. Se così stanno le cose, abbiamo da scegliere non fra 10 e 17, ma fra 10 e 7: e allora il giorno dell'ordinazione episcopale di Martino può essere il 1° luglio o il 4 dello stesso mese, del 371; quale la cifra più probabile? certamente la seconda, perchè essa resulterebbe da una correzione introdotta da Gregorio stesso nel primo suo calcolo che gli era resultato inesatto.

(Continua) S. Colombo.

NOTIZIA EGITTOLOGICA.

Il suolo d'Egitto, sempre ricco di sorprese, ha fornito recentemente nuovi documenti alle ricerche degli studiosi. Se ne parla nella Rivista *Aegyptus* diretta con tanto zelo e competenza dal Prof. Aristide Calderini (fasc. di maggio e agosto 1923).

Alcuni articoli e una corrispondenza inviata direttamente da Luqsor trattano diffusamente della scoperta della famosa tomba di Tut-anech-amon l'ultimo Faraone della XVIII dinastia e di poco anteriore a Mosè. Il suo nome significa: statua vivente di Amon, ma prese questo nome (prima si chiamava Tut-anech-aton) quando si decise di venir a Tebe per ristabilire il culto di Amon che era stato abbandonato dal suo predecessore Amenofis IV per quello del disco solare o Aton.

Cinque belle fotografie delle quali i lettori di *Aegyptus* devono essere veramente grati al Prof. Calderini, rappresentano l'entrata della tomba di Ramesse VI dinanzi alla quale si apre lo scavo della tomba di Tut-anech-amon, il piano della tomba, l'anticamera occupata da cocchi smontati, letti, cofanetti, scrigni, sgabelli, sedie, mazze, bastoni ecc. uno sfondo con le due statue del re che guardano la porta murata del sepolcro.

Scrivevano dal Cairo in data del 20 giugno scorso che tutti gli oggetti della tomba racchiusi in 89 casse erano stati trasportati al Museo di quella città. Le prime 20 casse aperte contenevano i seguenti oggetti già collocati nelle vetrine:

1 Trono d'oro (sulla spalliera è rappresentato Tut-anech-amon con la moglie) — Sgabello.
2 Poltrona d'ebano — Sgabello.
3 Cofano d'avorio e d'ebano.
4 Vasi d'alabastro (4 con manichi che si stendono per tutta l'altezza dei vasi con volute che danno l'idea d'una trina) — Coppa e cofano d'alabastro (7 oggetti).
5 Cofano d'oro e sedia pieghevole — Naos d'oro.
6 Ushabti (o statuette funerarie) — Serpente del X nòmo (Aphroditopolis) Naos di serpente.
7 Letto di ebano.

Nella stessa rivista sono segnalati e studiati cinque frammenti in papiro scritti in ebraico trovati da W. M. Flinders Petrie nell'aprile del

1922. L'idea di accompagnare le notizie con delle riproduzioni fotografiche è stata quanto mai felice. Lo stato mutilo dei frammenti non permette infatti di cavare dalle parole un senso continuato, mentre la rappresentazione fotografica offre ad ogni anche modesto studioso il mezzo di servirsene per la paleografia e per lo studio comparativo della scrittura ebraica anteriore al secolo IX dopo Cristo.

Era stato congetturato che i manoscritti ebraici della Bibbia sui quali venne tratta la versione alessandrina (II sec. av. Cr.) dovevano conservare ancora una forma calligrafica tendente al corsivo con allacciature senza forme diverse di lettere mediane e finali nè separazione troppo evidente delle parole. Ma di questi manoscritti non era sopravissuta una briciola che potesse servire alla storia della scrittura ebraica. Nel 1902 un pezzo di pagina venne in mano di M. Nash che lo acquistò e lo offerse all'Università di Cambridge. Si trovò che conteneva uno squarcio del decalogo e gli studiosi furono d'accordo per riportarlo al II secolo dopo Cristo. È in caratteri serrati e piccoli, ma con lettere finali, benchè con qualche tendenza ad allacciarle o sovrapporle.

I frammenti ora pubblicati dal Prof. Calderini presentano una calligrafia grossa e ben tracciata e distinta, con lettere finali, senza allacciature nè tendenze alla forma corsiva. Ci ricondurrebbero a quanto sembra al III o IV secolo dopo Cr., al tempo cioè in cui la scrittura, perduta ogni forma arbitraria, incomincia a fissarsi e ad entrare nello stadio della così detta scrittura quadrata.

G. M.